فہرست مضامین

عرض مسئلہ

تحریریں

رفع حرج، تخفیف و ترخیص، اعتدال و توازن، تسامح، اباحت قابل ذکر ہیں جو اہم ترین اساس کی حیثیت رکھتے ہیں۔

اسلام نے بندوں کے مفادات و مصالح اور ضروریات کی مکمل رعایت رکھی ہے، اس لئے مقاصد شریعت میں رفع حرج، رفع ضرر اور مصالح کو نمایاں مقام حاصل ہے۔ فقہاء نے ان اصولوں کی روشنی میں امت کی ضرورتوں کا دائرہ متعین کرتے ہوئے ان کا حل پیش کرتے اور دین، نفس، عقل، مال اور نسل کی حفاظت و رعایت رکھنے کے لئے ہر پہلو پر غور و خوض کیا اور اپنے قیمتی اجتہادات پیش کئے۔

موجودہ دور میں جہاں افراط و تفریط نے اس قدر سر اٹھایا کہ ایک جانب شریعت کی سہولتوں، رخصتوں کو قبول کرنے سے انکار ہے تو دوسری طرف حرام کو حلال کرنے پر اصرار ہے، ان رجحانات و حالات کو مد نظر رکھتے ہوئے اکیڈمی نے فقہاء و اصولیین کے اس عظیم الشان اصولی موضوع کو اپنا موضوع بنانا ضروری سمجھا۔ چنانچہ علماء نے اس اصول کی مختلف جہتوں اور ابعاد پر غور و خوض کیا اور سیر حاصل بحث کی۔

یہ کتاب اصلاً ضرورت و حاجت کے اصول پر منتخب مقالات'' کا مجموعہ ہے۔ اللہ اسے اہل علم کے لئے مفید و نافع بنائے۔ آمین

اللهم ارنا الحق حقا و ارزقنا اتباعه و ارنا الباطل باطلا و ارزقنا اجتنابه۔

مجاہد الاسلام قاسمی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

چند تاثرات برائے اسلامی فقہ اکیڈمی

حضرت مولانا سید ابوالحسن علی حسنی ندوی صاحب رحمۃ اللہ علیہ

''اسلامک فقہ اکیڈمی ہند'' ایک ایسا ادارہ اور تنظیم ہے جس پر ہندوستانی مسلمانوں ..... بالخصوص علماء اور دینی غیرت و فکر رکھنے والے ہندوستانی مسلمانوں کو فخر اور فخر سے زیادہ خدا کا شکر کرنے کا حق حاصل ہے، یہ ایک خالص تعمیری و فکری، علمی اور فقہی تنظیم اور اجتماعیت ہے جس میں ملک کے ممتاز، صحیح العقیدہ و صحیح الفکر اور وسیع العلم علماء اور کارکن شامل ہیں''۔

مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی مدظلہ العالی

صدر دارالعلوم کراچی

''مجھے بے انتہا مسرت بھی ہے اور کسی قدر حسرت بھی، مسرت اس بات کی کہ ہندوستان کے علماء کرام نے وہ عظیم الشان کام شروع کیا ہے جس کی پورے عالم کو اور اقلیت والے ملکوں کو شدید ضرورت ہے۔ اور حسرت یہ ہے کہ ہم پاکستان میں ہونے کے باوجود منظم اور بڑے پیمانہ پر یہ کام شروع نہیں کر سکے ـــــ فقہ اکیڈمی نے بڑا اہم قدم اٹھایا ہے، مدت سے اس کا انتظار تھا''۔

شیخ الاسلام جسٹس مولانا محمد تقی عثمانی مدظلہ العالی

نائب رئیس مجمع الفقہ الاسلامی جدہ

مولانا مجاہد الاسلام قاسمی دامت برکاتہم سے میرا غائبانہ تعارف ایک طویل مدت سے ہے۔ لیکن میں ان کو ایک فقیہ ایک عالم کی حیثیت سے جانتا تھا، مجھے یہ معلوم نہیں تھا کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے اندر ایک تنظیمی جوہر، مسلمانوں کو ایک پلیٹ فارم پر جمع کرنے کا بھی ودیعت کر رکھا ہے۔ آج اس محفل میں شرکت کرنے کے بعد ہندوستان کے علماء اور علم و فضل کے پیکر حضرات سے ملاقات کر کے اس بات کا اندازہ ہو رہا ہے کہ انہوں نے اس اکیڈمی کو قائم کر کے کتنا بڑا کارنامہ انجام دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ اپنے فضل و کرم سے ان کے اس کارنامے کو قبول فرمائے اور اس کے اغراض و مقاصد کو اپنی رضا کے مطابق پورا کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

ابتدائیہ۔ از مولانا مجاہد الاسلام قاسمی رحمۃ اللہ علیہ

اسلام ایسا عادلانہ آسمانی دین ہے جو انسانی زندگی کی ہمہ جہت ترقی کا ضامن ہے، خالق کائنات انسان کی جملہ ضرورتوں، حاجتوں سے پورے طور پر باخبر ہے اس لئے شریعت اسلامی میں ان تمام پہلوؤں کا نہایت حسن وکمال کے ساتھ احاطہ کیا گیا ہے جن کے ذریعہ انسان کی رہنمائی ہوتی ہے اور اس کی ضرورتیں پوری ہوتی ہیں اور وہ راست جہت میں سنورتا اور ترقی کرتا ہے، اللہ تعالیٰ نے شریعت اسلامی میں تا قیامت انسانی آبادی کے لئے رہنمائی ورہبری کی لافانی، ابدی قوت رکھی ہے، شریعت کی یہ خصوصیت اور صفت ہر شک وشبہ سے بالاتر ہے۔

رب العالمین نے امت مسلمہ کو جن خصائص سے نوازا ہے ان میں ایک خصوصیت قیادت کی بھی ہے، امت کا یہ کردار بہت سی صلاحیتوں اور جوہر کا متقاضی ہے اللہ نے قرآن وسنت کی صورت میں امت کو ایسی کلید عطا کی ہے جس کے ذریعہ تمام مسائل کا مداوا ہوتا ہے۔

اللہ نے جن کو تفقہ عطا کیا انہوں نے ہر عہد میں امت کی رہنمائی کی، اور بدلتے ہوئے حالات میں انفرادی واجتماعی امور میں واضح ہدایات پیش کیں۔ چودہ سو سال کی اسلامی تاریخ گواہ ہے کہ فقہاء نے ہر دور میں اپنا خون جگر جلا کر اور قرآن وسنت کے بحر معانی میں ڈوب کر مسائل کا حل پیش کیا اور اصول وقواعد فقہیہ مرتب کئے، نیز احکام کے استنباط میں پوری زندگی قربان کردی، اللہ کے ان بندوں کا پیش کردہ عظیم فقہی وعلمی سرمایہ امت کا بیش قیمت اور قابل فخر سرمایہ ہے، اسلام کے پائندہ وتابندہ اصولوں میں امت مسلمہ کے مصالح وحقوق کا مکمل لحاظ رکھا گیا ہے، چنانچہ ان درخشاں اصولوں میں عدل، تسہیل وتیسیر، رفع حرج، تخفیف وترجیح، اعتدال وتوازن، تسامح، اباحت قابل ذکر ہیں جو اہم ترین اساس کی حیثیت رکھتے ہیں۔

اسلام نے بندوں کے مفادات ومصالح اور ضروریات کی مکمل رعایت رکھی ہے، اس لئے مقاصد شریعت میں رفع حرج، دفع ضرر، اور مصالح کو نمایاں مقام حاصل ہے۔ فقہاء نے ان اصولوں کی روشنی میں امت کی ضرورتوں کا دائرہ متعین کرتے ہوئے ان کا حل پیش کرنے اور دین، نفس، عقل، مال اور نسل کی حفاظت ورعایت رکھنے کے لئے ہر پہلو پر غور وخوض کیا اور اپنے فقہی اجتہادات پیش کئے۔

موجودہ دور میں جہاں افراط وتفریط نے اس قدر سر اٹھایا کہ ایک جانب شریعت کی سہولتوں، رخصتوں کو قبول کرنے سے انکار کیا ہے تو دوسری طرف حرام کو حلال کرنے پر اصرار ہے، ان رجحانات وحالات کو مد نظر رکھتے ہوئے اکیڈمی نے فقہاء واصولیین کے اس مہتم بالشان اصولی موضوع کو اپنا موضوع بنانا ضروری سمجھا۔ چنانچہ علماء نے اس اصول کی مختلف جہتوں اور ابعاد پر غور وخوض کیا اور سیر حاصل بحث کی۔

یہ کتاب اصلاً ضرورت وحاجت کے اصول پر مبنی "منتخب مقالات" کا مجموعہ ہے۔ اللہ اسے اہل علم کے لئے مفید ونافع بنائے۔ آمین اللهم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعه وارنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابه.

مجاہد الاسلام قاسمی

تلخیص مقالات ضرورت و حاجت

لغوی تعریف

۱۔ لغت کی مشہور کتاب الصحاح للجوہری میں ضرورت کے معنی اس طرح بیان ہوئے ہیں :

رجل ذو ضارورة و ضرورة أي ذو حاجة (الصحاح ۲/ ۳۸۳)

اس لفظ کا مادہ "ضر" ہے۔ یہ لفظ "ض" کے زبر اور پیش دونوں کے ساتھ پڑھنا منقول ہے۔ بعض اہل لغت نے ان دونوں میں کوئی فرق نہیں کیا ہے، بعض حضرات کا خیال ہے کہ پیش کے ساتھ اسم ہے اور زبر کے ساتھ مصدر، یہ لفظ نقصان کے معنی میں ہے اور نفع کی ضد ہے۔ اس مادہ سے نکلنے والے تمام ہی الفاظ میں یہ معنی ملحوظ ہے (خالد سیف اللہ رحمانی) مشقت، پریشانی، مشقت، تنگی اور نقصان، کا مفہوم اس لفظ میں شامل ہے۔

اصطلاحی تعریف

اصطلاح شرع میں ضرورت کے مفہوم پر روشنی ڈالتے ہوئے اکثر مقالہ نگار حضرات نے الاشباہ والنظائر کے شارح علامہ حموی کی درج ذیل تعریف نقل کی ہے :

فالضرورة بلوغه حدا إن لم يتناول الممنوع هلك أو قارب وهذا يبيح تناول الحرام.

(حاشیہ حموی ۱۳۲ الاشباہ والنظائر لابن نجیم) مولانا برہان الدین صاحب)

بعض حضرات نے الموافقات سے امام شاطبی کی درج ذیل تعریف نقل کی ہے :

فأما الضرورية فمعناها أنها لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا

على استقامة بل على فساد وتهارج وفوت حياة وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين

(الموافقات ۲/ ۸) مولانا نذیر احمد قاسمی صاحب)

بعض حضرات نے دونوں تعریفیں نقل کی ہیں۔ ضرورت کی مذکورہ بالا دونوں تعریفات کے درمیان باریک فرق پر جناب مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب نے تفصیلی گفتگو کی ہے۔ آپ کی رائے میں کچھ لوگوں نے ضرورت کو اس اضطرار کے ہم معنی قرار دیا ہے جس کا ذکر قرآن مجید میں آیا ہے اور جس میں انسان کی ہلاکت بالکل نگاہوں کے سامنے ہوتی ہے، علامہ حموی اور شیخ مصطفی زرقاء وغیرہ کی تعریفات اس مفہوم کو واضح کرتی ہیں۔ بعض حضرات کے یہاں ضرورت کی تعریف میں بڑی قدر وسعت ہے، وہ ان تمام باتوں کو جو نظام حیات کو مختل کردیں اور ان کی وجہ سے مفاسد پیدا ہو جائیں، یہ سب ضرورت کے زمرے میں داخل ہیں۔ شاطبی کی مذکورہ بالا تعریف اسی رجحان کی حامل ہے اور شیخ ابو زہرہ (اصول الفقہ صفحہ ۳۲۸) اور شیخ عبد الوہاب خلاف (علم اصول الفقہ صفحہ ۲۰۰) وغیرہ کی تعریفات میں بھی ابو اسحاق شاطبی کی پیروی کی گئی ہے۔

مولانا خالد سیف اللہ صاحب کی رائے میں اگر صاحب ہدایہ اور دوسرے فقہاء کے اطلاقات اور خود اصولیین کے یہاں ضرورت کی تعبیرات پر غور کیا جائے تو اندازہ ہوتا ہے کہ قرآن کے حکم اضطرار کو سامنے رکھ کر فقہاء نے اس کو ایک اصل قرار دیتے ہوئے ضرورت کو ایک وسیع تر اصطلاح کی حیثیت سے استعمال کیا ہے، لہذا ضرورت محض کیفیت اضطرار کا نام نہیں بلکہ زندگی کے مختلف شعبوں سے متعلق اساسیات اور ان کے تحفظ کے لئے درپیش مستقل اور عارضی احکام بھی ضرورت میں داخل ہوں گے۔

(خالد سیف اللہ رحمانی صاحب)

حفظ دین، حفظ نفس، حفظ نسل، حفظ مال اور حفظ عقل کی تکمیل کے لئے مشروع کئے گئے احکام جو شریعت کے مقاصد ہیں، چونکہ ہیں ان کے تین مدارج ہیں: ضرورت، حاجت اور تحسین۔ اس طرح اصطلاحی ضرورت قرآن مجید کی اصطلاح "اضطرار" سے وسیع تر مفہوم کی حامل ہو کر زندگی کے تمام شعبوں سے متعلق ہو جاتی ہے۔ (خالد سیف اللہ رحمانی صاحب، عبید اللہ شاہد صاحب)

مواقع استعمال و مصداق

فقہاء کے یہاں ضرورت کے مواقع استعمال اور مصداق کے ضمن میں اکثر مقالہ نگار حضرات نے ضرورت کی اصطلاحی تعریف اور اس کی مثالوں کا تذکرہ کیا ہے۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب اور مفتی حبیب اللہ قاسمی صاحب نے طہارت کے باب میں صاحب ہدایہ وغیرہ کی چند جزئیات کا تذکرہ کیا ہے، جن میں صحرائی کنووں کا جانوروں کے فضلے سے نجس نہ ہونے، غیر ماکول اللحم پرندوں کی بیٹ لگے کپڑے کے حکم، قلیل نجاست اور کثیر نجاست کے حکم میں فرق، آستین سے قرآن شریف کو چھونے اور دیگر دینی کتابوں کو چھونے کے حکم میں فرق وغیرہ جیسے مسائل میں "ضرورت" کو بنیاد بنایا گیا ہے۔

حاجت

لغوی تعریف

۲- حاجت کا مادہ لغت میں ح، و، ج ہے، اس میں سلامتی کا معنی بھی ہے اور حاجت مندی کا معنی بھی۔ دوسرا معنی زیادہ معروف ہے، اصل میں حاجت کے معنی محتاج ہونے کے ہیں، پھر انسان جس شئے کا حاجت مند ہو وہ بھی "حاجت" کہلاتی ہے۔

"ان الحاجة تطلق على نفس الافتقار وعلى الشئ الذي يفتقر اليه۔"

(تاج العروس ج ۲، ص ۲۳) (خالد سیف اللہ رحمانی صاحب)

بعض مقالہ نگار حضرات نے وضاحت کی ہے کہ لغوی طور پر ضرورت اور حاجت یہ دونوں الفاظ تقریباً مترادف ہیں اور ایک کی جگہ دوسرے کا استعمال و اطلاق ہوتا رہتا ہے۔

(زبیر احمد قاسمی صاحب، اختر امام عادل صاحب)

اصطلاحی تعریف

حاجت کی اصطلاحی تعریف امام شاطبی، علامہ سیوطی، علامہ حموی اور دیگر مصنفین کے حوالے سے مقالہ نگار حضرات نے ذکر کی ہے۔ شاطبی کی تعریف کے الفاظ یہ ہیں:

"واما الحاجيات فمعناها انها مفتقر اليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب الى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب"۔ (موافقات ج ۲ ص ۵)

سیوطی کے الفاظ یہ ہیں:

"والحاجة كالجائع الذي لو لم يجد ما يأكله لم يهلك غير انه يكون في جهد ومشقة" (الاشباہ صفحہ ۱۶۱)

حموی کے الفاظ بھی تقریباً یہی ہیں۔

مواقع استعمال

حاجت کا مصداق وہ امور ہوتے ہیں جن میں تنگی، حرج اور مشقت واقع ہو۔ فقہاء ان کا استعمال ان ہی جگہوں پر کرتے ہیں جہاں نص شرعی موجود نہ ہو۔

ضرورت اور حاجت میں فرق

۳- ضرورت اور حاجت کے درمیان فرق کو مختلف مقالہ نگار حضرات نے مختلف انداز سے واضح کیا ہے۔

○ دینی و دنیوی مصالح کی حفاظت جن چیزوں پر موقوف ہو جائے اور ان کا اختیار کرنا انسانوں کے لئے بالکلیہ ناگزیر اور لابدی بن جائے، دوسرے لفظوں میں جن احکام کے ذریعہ نظام حیات کو خلل ہونے سے محفوظ رکھا جائے، وہ ضرورت ہے ـــــ اور جن چیزوں کے بغیر انسان ہلاکت کا تو نہیں لیکن حرج مشقت اور دشواری و تنگی کا شکار ہو جائے، وہ حاجت ہے۔ گویا دونوں کے درمیان مرتبہ کا فرق ہے۔

"الفرق بين الحاجة والضرورة أن الحاجة وإن كانت حالة جهد ومشقة فهي دون الضرورة ومرتبتها أدنى منها ولا يتأتى منها الهلاك"

(الموسوعۃ الفقہیہ ۲۴۷/۱۶)

یہ فرق تقریباً تمام حضرات نے مختلف اسلوب و الفاظ میں بیان کیا ہے۔

○ ضرورت کی وجہ سے حرام عینہ مباح ہو جاتا ہے اور حاجت کی بنا پر حرام لغیرہ مباح ہوتا ہے۔

(نور عالم قاسمی صاحب، شمیم احمد ندوی صاحب، عارف مظہری صاحب، اسرار الحق سبیلی صاحب، اختر امام عادل صاحب)

○ حاجت کا وقوع عموماً معاملات اور حقوق العباد میں ہوتا ہے، جب کہ ضرورت کا تعلق عموماً حقوق اللہ سے ہوا کرتا ہے۔

(مولانا نور عالم قاسمی صاحب)

○ ضرورت کی بنا پر ثابت اباحت صرف مضطر کے لئے ہوتی ہے، جب کہ حاجت کی وجہ سے ملنے والی اباحت سے محتاج و غیر محتاج دونوں فائدہ اٹھاتے ہیں۔

(مولانا انعام الرحمن صاحب، مولانا ابرار احمد قاسمی صاحب، مولانا اقبال احمد قاسمی صاحب)

○ ضرورت کی بنا پر تمام حرام قطعیہ منصوصہ میں اباحت ثابت ہوتی ہے اور حاجت کی بنا پر حرام قطعی منصوص کی اباحت ثابت نہیں ہوتی، ان میں صرف تخفیف ہوتی ہے۔

(مفتی عبدالرحمن صاحب، ابرار احمد قاسمی، عزیز اختر صاحب، مفتی مصلح مصباحی صاحب، شمیم الدین قاسمی صاحب، ام سلیمان صاحب)

○ مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب فرماتے ہیں کہ اکثر اوقات عملی طور پر ضرورت اور حاجت کے درمیان کسی قطعی حد فاصل کا قائم کرنا دشوار ہو جاتا ہے۔

دونوں میں تعلق

ذکر کردہ لفظی اختلاف کے علاوہ ضرورت و حاجت کے درمیان باقی تمام قدریں مشترک ہیں۔

○ ضرورت کی طرح حاجت بھی زندگی کے تمام ابواب میں موثر ہوتی ہے، انفرادی و اجتماعی حیثیت رکھتی ہے اور حاجت سے اصولی قوانین و احکام کے لئے بنیاد ملتی ہے۔ (مولانا اختر امام عادل صاحب)

رخصت حاصل ہوگی۔ یرخص له لکن یؤجر لو صبر (هدایه و شلبی)

ھ۔ لیکن اگر تلف شدہ حق عبد کی تلافی ممکن نہ ہو جیسے قتل و زنا تو اس کی رخصت بھی نہ ہوگی لا یرخص و العمل به حرام (ہدایہ شامی)

ج : اگر از قبیل حسیات ہوں اور خلاف ورزی سے صرف حق شارع کا اتلاف ہوتا ہو جیسے خنزیر و مردار کھانا شراب نوشی وغیرہ تو حالت اضطرار بطور استثناء مباح ہو جاتے ہیں یعنی رفع اثم اور رفع حرمت دونوں ہو جاتے ہیں اور مضطر پر عمل واجب ہو جاتا ہے۔

اس تفصیل کی مختصر لیکن مزید وضاحت مولانا خالد سیف اللہ صاحب نے کی ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

الف : محرمات منصوصہ کے ذریعہ رفع اثم کیا گیا ہو تو یہ رخصت مباح ہوگی اور حکم صرف رفع گناہ کا ہوگا۔

ب : محرمات منصوصہ کی ایک خاص قسم کو نص نے حرمت ہی سے مستثنیٰ کر دیا ہو۔ اب یہ رخصت واجب ہوگی اور حکم رفع حرمت کا ہوگا۔

ج : محرمات منصوصہ کے عموم سے ضرورت کی بنا پر فقہاء نے کسی خاص صورت کا استثناء کیا ہو تب بھی حکم رفع اثم کا ہوگا اور یہ رخصت محض جائز ہوگی۔

د : قیاس اور اجتہادی ممنوعات سے فقہاء نے کسی ضرورت کی بنا پر کسی خاص صورت کا استثناء کیا ہو تو اب حکم رفع حرمت کا ہوگا اور اس پر عمل کرنا جائز ہوگا اور اجتناب اولیٰ ہوگا کیونکہ حرمت و ممانعت قیاس پر مبنی ہے اور رفع حرج و رفع مشقت کا حکم منصوص ہے اور نص کو قیاس پر فوقیت حاصل ہے۔

اعتبار ضرورت کی شرطیں

۷۔ ضرورت کے اعتبار کے لئے درج ذیل شرطیں ذکر کی گئی ہیں، اکثر حضرات نے تمام شرطوں اور بعض نے ان میں سے بعض شرائط کا تذکرہ کیا ہے۔

(۱) ضرورت بالفعل موجود ہو، آئندہ اس کے وقوع کا اندیشہ معتبر نہیں ہے۔

(۲) کوئی جائز متبادل موجود نہ ہو۔

(۳) استعمال نہ کرنے پر ہلاکت جان یا عضو کا اندیشہ ہو۔

(۴) ہلاکت کا خطرہ موہوم نہ ہو۔

(۵) حرام کے استعمال سے جان کا بچ جانا یقینی جیسا ہو۔

(۶) ضرورت پر عمل کرنے سے اساسیات و مبادیات دین کی مخالفت نہ ہوتی ہو۔

(۷) بقدر ضرورت سے زائد استعمال نہ کیا جائے۔

(۸) اس حکم کے ارتکاب سے اس درجہ یا اس سے بڑے کسی مفسدہ کے ارتکاب کی نوبت نہ آتی ہو۔

مختلف حضرات نے اس سلسلہ کے شرعی ضوابط و قواعد بھی ذکر کئے ہیں جو یہ ہیں:

—— الضرر لا یزال بالضرر۔

—— یتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام۔

مولانا ابو سفیان صاحب
مولانا محمد مصلح صاحب
مولانا مجیب الغفار اسعد صاحب
مولانا ابوبکر قاسمی صاحب

○ بعض حضرات کی رائے میں عرف و عموم بلوی مستقل اصول و دلائل ہونے کے باوجود ضرورت کے ساتھ ان کا گہرا رابطہ ہے۔

مولانا اختر امام عادل صاحب
مولانا اخلاق الرحمان صاحب
مولانا نعیم الدین صاحب
مولانا امیر عالم قاسمی صاحب

○ درج ذیل حضرات نے عرف و عموم بلوی اور ضرورت کے درمیان عینیت و غیریت کا رشتہ بتایا ہے۔

مولانا زبیر احمد قاسمی صاحب
مولانا تنویر عالم قاسمی صاحب
مولانا اعجاز احمد قاسمی صاحب

۱۱- تمام مقالہ نگار حضرات متفق ہیں کہ حرام لعینہ از قبیل حق العبد جیسے قتل نفس، زنا وغیرہ کے علاوہ تمام ہی ابواب شریعت میں ضرورت اپنی ان تحدیدات کے ساتھ (جن کا فقہی قواعد و ضوابط کے ذریعہ انحصار ہوتا ہے) اثر انداز ہوتی ہے اس کی اصولی تحدید کی کچھ تفصیل سوال نمبر ۲ کے جواب کی تلخیص میں بھی آگئی ہے۔

۱۲- مقالہ نگار حضرات کی متفقہ رائے ہے کہ حقوق العباد اور معاملات کے مسائل میں بھی ضرورت کی بنا پر اباحت و رخصت حاصل ہوتی ہے، البتہ اس سلسلہ کی شرائط اور تحدیدات کی رعایت ضروری ہے۔ (تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو "مقالہ مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب)۔

۱۳- حاجت ضرورت کے قائم مقام ہوتی ہے یا نہیں؟ اس مسئلہ پر مولانا شفیق احمد قاسمی صاحب نے اپنے تفصیلی مقالہ میں علمائے امت کے اختلافات نقل کئے ہیں، اور بتایا ہے کہ امام الحرمین جوینی، امام عزالدین بن عبدالسلام، امام شاطبی اور امام غزالی کی رائے میں حاجت بھی ضرورت کے قائم مقام ہو جاتی ہے۔ جب کہ علامہ سیوطی، علامہ حموی اور دور حاضر کے شیخ مصطفیٰ زرقاء کی رائے میں حاجت خواہ انفرادی ہو یا اجتماعی، ان کی بنا پر منصوص حکم ترک نہیں کیا جائے گا، ہاں شریعت کے عمومی قواعد اور قیاس کی مخالفت حاجت کی وجہ سے درست ہے۔

مقالہ نگار حضرات میں سے قاضی محمد حسین آسی صاحب نے پہلے نظریہ کے مطابق اپنی رائے دی ہے اور مفتی حبیب اللہ قاسمی صاحب کی رائے میں حاجت اپنے مفہوم اعتباری کے ساتھ ضرورت کی قائم مقامی نہیں کر سکتی ہے۔

بقیہ تمام حضرات کے نزدیک حاجت بعض حالات میں ضرورت کے قائم مقام ہو جاتی ہے۔ البتہ اس امر کی بعض حضرات نے وضاحت کی ہے کہ حاجت کی وجہ سے صرف حرام لغیرہ کی اباحت ثابت ہوتی ہے' (مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب' مولانا زبیر احمد قاسمی صاحب) اور مولانا ابو بکر قاسمی کی رائے میں حاجت صرف دفع مضرت کے لئے تو محرمات ہو سکتی ہے جلب منفعت کے لئے نہیں ہو سکتی ہے۔ ان حضرات کے استدلال کا خلاصہ یہ ہے کہ:

(۱) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عرفجہ بن اسعد کو سونے کی ناک بنوا کر لگانے کی اجازت دی تھی۔

(۲) آپؐ نے اہل عرینہ کو اونٹ کا پیشاب پینے کی اجازت دی۔

(۳) حضرت عبد الرحمٰن بن عوف کو آپؐ نے خارش کی وجہ سے ریشمی کپڑا پہننے کی اجازت دی۔

ان تینوں مثالوں میں اصطلاحی ضرورت نہیں بلکہ صرف حاجت پائی جا رہی ہے۔

(مولانا عبد اللہ خالد صاحب' مولانا ابو بکر قاسمی صاحب)

اور مشہور فقہی قاعدہ ہے "الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت او خاصة" (مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب)

۱۴۔ حاجت کو ضرورت کا درجہ دینے کے لئے درج ذیل شرائط کی رعایت ضروری ہے

(۱) نصوص قرآنیہ اور احادیث میں اس حاجت کے اعتبار کی تصریح موجود ہو' جیسے بیع سلم کا جواز اور حالت مرض اور لڑائی میں ریشمی کپڑا پہننے کی اجازت۔

(۲) اصل حکم معلل یا مختلف فیہ ہو' جیسے عورت کا چہرہ دیکھنا۔

(۳) مقصد تک رسائی کے لئے کوئی دوسرا جائز راستہ موجود نہ ہو یا موجود ہو مگر مشقت شدیدہ سے دوچار ہونا پڑے۔

(۴) مقدار حاجت سے زیادہ وسعت و گنجائش نہ دی جائے" (مفتی عبد الرحمٰن صاحب)

(۵) شخصی ضرورت و حاجت کے تحت دیئے گئے احکام استثنائی اور عارضی ہوتے ہیں لیکن اجتماعی ضرورت و حاجت کے تحت دیئے گئے احکام مستقل حیثیت کے حامل ہوتے ہیں۔ (خالد سیف اللہ رحمانی صاحب)

۱۵۔ جن دو حضرات کے نزدیک حاجت ضرورت کے قائم مقام نہیں ہوتی ہے ان کے نزدیک علاج معالجہ کے باب میں ان رخصتوں میں بظاہر اصطلاحی حاجت نظر آتی ہے وہ بباطن اصطلاحی ضرورت ہے۔

بقیہ حضرات کے نزدیک چونکہ حاجت بھی ضرورت کے قائم مقام ہو جاتی ہے' اس لئے اس سوال کی ضرورت نہیں رہ جاتی ہے۔

○ مولانا زبیر احمد قاسمی صاحب کی رائے میں علاج معالجہ کے باب میں بظاہر اصطلاحی حاجت کی بنیاد پر ملنے والی رخصتوں کی

توجیہ یوں بھی کی جاسکتی ہے کہ یہاں دراصل مصالح تحسینی کی رعایت پر مصالح ضروری یا حاجی کو ترجیح دی گئی ہے' علامہ شاطبی نے تحسینیات کی مثالوں میں عادات کی مثال میں ماکولات نجسہ مشروبات خبیثہ وغیرہ کو شمار کیا ہے۔

۱۶- ضرورت و حاجت سے متعلق قواعد و ضوابط کا تذکرہ سوال نمبر ۲ کے جواب میں بیشتر مقالہ نگار حضرات نے کیا تھا' جو جواب نمبر ۲ کی تلخیص میں گذر چکا ہے۔ مولانا خالد سیف اللہ رحمانی کی رائے میں اہل علم نے اس سلسلہ میں دو قواعد کو اساسی حیثیت دی ہے: "المشقة تجلب التيسير" اور "الضرر يزال" پہلا قاعدہ خصوصی احکام' عبادات اور حقوق اللہ کے ابواب میں پیدا ہونے والی مشقتوں اور مشکلات کی بناء پر ہونے والی مراعات و تخفیفات سے متعلق ہے' اس کے ذیل میں آنے والے قواعد کی روح کو درج ذیل تین امور میں سمیٹا جاسکتا ہے۔

الف: تنگی' مشقت اور ضرورت احکام میں باعث کشائش ہے

ب: ضرورت پر مبنی احکام کی سہولت بقدر ضرورت ہوگی۔

ج: مشقت و حرج کی وجہ سے کسی نص کا ابطال درست نہیں ہوگا۔

دوسرا قاعدہ "الضرر يزال" غالباً حقوق الناس' معاملات اور اجتماعی و معلی احکام سے زیادہ متعلق ہے' اس کے ضمن میں آنے والے قواعد سے درج ذیل امور مستنبط ہوتے ہیں!

الف: ضرر کو بقدر امکان دور کیا جائے گا۔

ب: دو میں سے کمتر ضرر کو اور ضرر عام کے مقابلہ میں ضرر خاص کو گوارا کیا جائے گا۔

ج: ایک ضرر کو دور کرنے میں اسی درجہ کا دوسرا ضرر پیدا ہو تو اس سے اجتناب برتا جائے گا۔

د: دفع مفسدہ کو جلب منفعت پر ترجیح دی جائے گی۔

مولانا آل مصطفی مصباحی صاحب کی رائے میں تین مشہور قواعد کلیہ ضرورت سے متعلق ہیں :

(۱) الضرورات تبيح المحظورات

(۲) ما ابيح للضرورة يتقدر بقدرها

(۳) ماجاز لعذر بطل بزواله

۱۷- چونکہ یہاں کوئی سوال نہیں قائم کیا گیا ہے اس لئے بعض مقالہ نگار حضرات نے انہیں باتوں کے اعادے پر اکتفا اور بعض نے گریز سے کام لیا ہے۔

۱۸- اگر امت کی اجتماعی حاجات اس درجہ میں پہنچ جائیں کہ امت مشقت شدیدہ میں پڑ جائے تو اس حاجت کو ضرورت کا درجہ دے کر مبیح محظورات قرار دیئے جانے پر تقریباً تمام مقالہ نگار حضرات نے اتفاق ظاہر کیا ہے۔

○ حاجت کی تین قسمیں ہو سکتی ہیں: انفرادی حاجت' خصوصی حاجت اور عمومی حاجت' لیکن عام طور پر حاجت خاصہ کی تعریف میں انفرادی حاجت اور خصوصی یعنی کسی خاص شہر یا پیشہ کے لوگوں کی مشترک حاجت دونوں ہی شامل کی گئی ہیں۔

○ مولانا خالد سیف اللہ صاحب نے ذکر کیا ہے کہ بعض اہل علم کا خیال ہے کہ انفرادی حاجت معتبر نہیں ہے، کیونکہ مشقت ایک اضافی چیز ہے اور ہر فرد کی مشقت کی تحدید خاصی دشوار ہے۔

○ مولانا اخلاق الرحمان قاسمی صاحب نے بھی انفرادی حاجت کے عدم اعتبار کی رائے دی ہے۔

○ مولانا برہان الدین صاحب کا خیال ہے کہ حاجت کو ضرورت کا درجہ اجتماعی حاجات ہی میں دیا جانا کتب فقہ میں منقول ملتا ہے، نہ کہ شخصی حاجات کے بارے میں، لیکن جب کوئی اجتماعی حاجت ضرورت کا درجہ حاصل کرلیتی ہے تو وہ شخصی طور پر بھی حاجت نہیں، ضرورت قرار دی جائے گی، امام الحرمین جوینی کی عبارت ہے۔

"الحاجة في حق الناس كافة تنزل منزلة الضرورة في حق الواحد المضطر"

(القواعد الفقہیہ للدکتور علی احمد ندوی صفحہ ۱۰۹)

خصوصی (شمول دونوں مفہوم) اور عمومی دونوں حاجتوں کو ضرورت کا درجہ دئے جانے کی متعدد مثالیں مختلف مقالہ نگار حضرات نے ذکر کی ہیں، چند یہ ہیں:

حاجت عمومی کی مثالیں: بیع سلم، حمام میں اجارہ قصل، مزارعت، مساقات، خیار تعیین، خیار شرط، استصناع، جنگ کے موقع پر ریشمی کپڑے پہننے وغیرہ کی اجازت۔

حاجت خصوصی کی مثالیں: خارش کی وجہ سے ریشمی کپڑا پہننے، بدبو سے بچنے کے لئے چاندی کے بجائے سونے کی ناک لگوانے، اہل بخارا کے لئے بیع بالوفاء وغیرہ کی اجازت۔

(مولانا عبد اللہ خالد صاحب، مولانا اعجاز احمد قاسمی صاحب، مولانا انظار الحق صاحب وغیرہ)۔

عرض مسئلہ بابت:

ضرورت وحاجت کی حقیقت اور ان کے درمیان فرق

از --- خالد سیف اللہ رحمانی

"ضرورت" سے ہماری مراد اس وقت وہ ضرورت ہے جس کی وجہ سے فقہاء بعض محرمات اور ممنوعات کی جواز کا فیصلہ کرتے ہیں کہ "الضرورات تبیح المحظورات" اس کی وضاحت اس لئے مناسب ہے کہ اصولیین نے ضرورت کی بنا پر مقلدین کے لئے ایک فقہ سے دوسری فقہ کی طرف جزوی عدول کی بھی اجازت دی ہے لیکن وہاں معمولی درجہ کی ضرورت بھی کفایت کر جاتی ہے' چنانچہ حصکفی نے ازراہ ضرورت جمع بین الصلاتین کی اجازت دی ہے' اور شامی نے اس ضرورت کا مصداق ان الفاظ میں متعین کیا ہے:

المراد بالضرورة ما فيه نوع مشقة(۱) -

اس وضاحت کے ساتھ اب فقہاء اور اصولیین کی اصطلاحی ضرورت پر غور کیجئے۔

دو تعریفیں:

جدید وقدیم علماء اصول نے ضرورت کی جو تعریف کی ہے اگر بہ نظر غائر اس کا جائزہ لیا جائے تو یہ دو قسموں کی ہیں' بعض لوگوں نے ضرورت کو اس اضطرار کا ہم معنی قرار دیا ہے جس کا خود قرآن مجید میں ذکر ہے' ابن ہمام کے الفاظ میں "الضرورة بلوغه حدا ان لم يتناول الممنوع هلك او قاربه" (۲) اس کو الفاظ کے معمولی فرق کے ساتھ سیوطی نے نقل کیا ہے (۳) اور بہت سے دوسرے اہل علم بھی الفاظ کے معمولی فرق اور تعبیر و تصرف کے ساتھ یہی کہتے گئے ہیں' موجودہ دور کے محقق علماء میں شیخ مصطفیٰ زرقاء کا رجحان بھی اسی طرف ہے (۴) اور بیسیار کے بہت سے مقالہ نگاروں نے بھی ابن ہمام کی اسی تعریف کے نقل کرنے پر اکتفا کیا ہے۔

اس کے مقابلہ وہ اہل علم ہیں جن کے یہاں ضرورت کی تعریف میں کسی قدر توسع نظر آتا ہے اور ان کی نگاہ میں ضرورت صرف ایسے اضطرار ہی میں منحصر نہیں ہے جس میں انسان کی ہلاکت بالکل نگاہوں کے سامنے ہو بلکہ ایسی باتیں جو نظام حیات کو مختل کر دیں اور ان کی وجہ سے مفاسد پیدا ہو جائیں یہ سب ضرورت کے زمرہ میں داخل ہیں' اس نقطہ نظر کی طرف اشارہ گو امام غزالی کے یہاں بھی ملتا ہے' لیکن غالباً پہلی بار اس کو پوری وضاحت کے ساتھ محقق شاطبی نے بیان فرمایا اور کہا:

"فاما الضرورية فمعناها انها لابد منها في قيام مصالح الدين و الدنيا بحيث اذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة بل على فساد و تهارج و فوت حياة و في الآخرة فوت النجاة و النعيم و الرجوع بالخسران المبين" (۵)

ضرورت یہ ہے کہ دینی اور دنیاوی مصلحت کے لئے اس کے بغیر کوئی چارہ نہ ہو یعنی طور کہ اگر وہ نہ ہو تو دنیاوی مصلحت ٹھیک طرح سے انجام پذیر نہ ہو بلکہ اس میں اضطراب اور بگاڑ پیدا ہو جائے وہ زندگی سے ہاتھ دھو بیٹھے اور آخرت میں نجات' آرام و آسائش میسر نہ ہو اور وہ ہاتھ گھاٹے میں پڑ جائے۔

ہمارے زمانہ کے اکثر محقق علماء اسی طرف رجحان رکھتے ہیں جن میں امام ابو زہرہ اور شیخ عبدالوہاب خلاف کے نام خصوصیت سے قابل ذکر ہیں(۹)۔ سیمینار کے کچھ مقالہ نگاروں نے شاطبی کی اس تعریف کو اختیار کیا ہے' بعض بزرگوں نے ضرورت کے کچھ درجات قائم کئے ہیں۔ جیسے حرج' مشقت شدیدہ' احتیاج شدید' اضطرار انفرادی' اضطرار اجتماعی' اکراہ' کلی' اکراہ غیر کلی اور مخمصہ وغیرہ۔ یہ بھی دراصل اسی نقطہ نظر کی تائید و تصویب ہے کہ "ضرورت" قرآن کی اصطلاح "اضطرار" کے ہم معنی نہیں بلکہ ایک مستقل فقہی اصطلاح ہے۔

ان تعریفات کا فرق:

اب اس سے پہلے کہ ان دونوں آراء میں سے کسی ایک کو ترجیح دی جائے' اس بات پر غور کر لینا چاہیے کہ ان دونوں تعریفات میں بنیادی اور اساسی فرق کیا ہے؟ حقیقت یہ ہے کہ ان دونوں تعریفوں میں دو اساسی فرق ہیں: اول یہ کہ ابن ہمام کی تعریف کے مطابق "ضرورت" محض ہلاکت نفس سے حفاظت کے لئے کسی فعل کے ارتکاب پر مجبور ہو جانے کا نام ہے' اس طرح ضرورت کا تعلق ایک طرف اضطرار کی کیفیت سے ہے اور دوسری طرف یہ صرف تحفظ نفس سے متعلق ہے' زندگی کے دوسرے شعبوں سے اس کا تعلق نہیں۔۔۔۔ ضرورت کی جو تعریف شاطبی وغیرہ نے کی ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ شریعت کے بنیادی مقاصد پانچ ہیں: حفظ دین' حفظ نفس' جس میں جان اور عزت و آبرو' حیثیت عرفی اور عزت نفس بھی شامل ہے' حفظ نسل' حفظ مال' حفظ عقل' ان مقاصد خمسہ کا حصول اور بقا جن امور پر موقوف ہے' وہ "ضرورت" ہیں' اس طرح ضرورت صرف جان بچانے ہی کا نام نہیں بلکہ زندگی کے تمام شعبوں کی اساسیات ضرورت میں داخل ہیں' نیز اب ضرورت اضطرار کی طرح محض وقتی اور ہنگامی تحریک نہ ہوگی بلکہ مختلف شعبہ ہائے حیات سے متعلق بنیادی احکام بھی ضرورت میں داخل ہوں گے۔

ضرورت کے معتبر ہونے سے متعلق نصوص' فقہی اصول و قواعد اور کتب فقہ میں ضرورت کے مواقع پر غور کرنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ ضرورت کی بابت ان دونوں اصطلاحات میں شاطبی کی بیان کردہ اصطلاح زیادہ درست اور صحیح ہے۔

ا۔ لغت:

کسی اصطلاح کا مفہوم متعین کرنے میں اس کے لغوی معنی کی جو اہمیت ہوتی ہے' وہ محتاج اظہار نہیں بلکہ بعض دفعہ تو فقہاء اخبار آحاد کے "ظاہری مفہوم اور معنی" کو بھی دلالت لغت کی وجہ سے قابل تاویل کہتے ہیں' چنانچہ حنفیہ نے "عرس" "کو" "بیع" "نہیں بلکہ" "سب" "کی

ایک خاص صورت قرار دیا ہے' اس لئے پہلے ہمیں "ضرورت" کے لغوی معنی پر غور کرنا چاہیے۔ "ضرورت" کا اصطلاحی مفہوم متعین کرنے میں لغت سے مدد لینے کی اس بات سے بھی تقویت پہنچتی ہے کہ فقہاء نے ضرورت سے متعلق فقہی قواعد کی اصل حدیث نبوی **"لا ضرر ولا ضرار"** کو مانا ہے (۷)' ضرورت سے متعلق قواعد کی اصل و روح وہی "دفع ضرر" ہے جس کو اس حدیث نبوی میں بیان فرمایا گیا ہے۔

از روئے لغت "ضرورت" کا مادہ "ضر" ہے' یہ لفظ "ض" کے زیر کے ساتھ بھی پڑھنا منقول ہے اور پیش کے ساتھ بھی' بعض اہل لغت نے ان دونوں میں کوئی فرق نہیں کیا ہے' بعض حضرات کا خیال ہے کہ پیش کے ساتھ اسم ہے اور زبر کے ساتھ مصدر۔۔۔ یہ لفظ نقصان کے معنی میں ہے اور نفع کی ضد ہے' اس مادہ سے نکلنے والے تمام ہی الفاظ میں یہ معنی ملحوظ ہے "ضرر" کے معنی ایذاء کے ہیں۔ ضراء کا لفظ قرآن میں "سراء" کے مقابلہ میں استعمال کیا گیا ہے' یہاں ضراء سے جانی و مالی نقصان مراد ہے۔ اسی لئے "ضر" کے معنی دبلاپے کے بھی بیان کئے گئے ہیں کہ یہ بھی ایک قسم جسمانی ہے' ابو القیس نے "ضر" کا معنی خوب بیان کیا ہے کہ "کل ما کان من سوء حال و فقر و شدۃ فی بدن" نقصان تنگی اور مشقت انسان کو بعض حاجت مند بناتی ہے' اب بات اسی مناسبت سے تنگی و مشقت سے انسان کی احتیاج تک پہنچی اور "ضرورت" کے معنی ہی "حاجت" کے ٹھہرے' جس کی جمع ہے "ضرورات" کہ

"الضرورۃ الحاجۃ وتجمع علی الضرورات" (۸)

ضرورت کے لغوی معنی سے واضح ہے کہ یہ قابل لحاظ نقصان کا نام ہے' چاہے جسم سے متعلق ہو یا دوسرے انسانی احوال و عوارض سے' از روئے لغت یہ اس اضطرار کے ہم معنی نہیں جو قرآن مجید نے سورہ بقرہ (۱۷۳) مائدہ (۳) انعام (۱۴۵) میں مراد لیا ہے۔

۲۔ نصوص:

اب ذرا ایک نظر ان نصوص پر ڈالئے جن سے فقہاء "ضرورت" کے معتبر ہونے پر استدلال کرتے ہیں اور ان میں شارع نے جو الفاظ استعمال کئے ہیں' اس کی روح پر غور کیجئے' اس سلسلہ کی بنیادی نص **"لا یکلف اللہ نفسا الا وسعھا"** (البقرہ ۲۸۶) ہے' اس ارشاد ربانی کے مطابق اللہ تو صرف "وسع" ہی کا حکم دیتے ہیں' اب سوال یہ ہے کہ کیا وسع انسان کی آخری درجہ کی مقدور کا نام ہے کہ انسان درجہ اضطرار میں پہنچے بغیر سہولت کا اظہار نہیں ہو سکتا' امام فخر الدین رازی کہتے ہیں:

"الوسع ما یقدر الانسان علیہ فی حال السعۃ و السہولۃ لا فی حال الضیق و الشدۃ و اما اقصی الطاقۃ فیسمی جھدا لا وسعا" (۹)

"وسعت" یہ ہے کہ انسان کسی کام کو سہولت اور آسانی سے کر سکے' اس کے کرنے میں تنگی اور پریشانی نہ ہو' رہی آخری درجہ کی قوت کو بروئے کار لا کر کوئی کام انجام دینا تو اسے "جہد" کہا جائے گا "وسعت" نہیں۔

ضرورت کے معتبر ہونے کی بابت واضح نصوص وہ ہیں جو "نفی حرج" سے متعلق وارد ہیں:

وما جعل علیکم فی الدین من حرج (۱۰)

ما یرید اللہ لیجعل علیکم من حرج (۱۱)

امام ابوبکر جصاص رازی قرآن آیات کی بنا پر دلائل و نصوص میں تعارض کے وقت ان نصوص کو قابل ترجیح سمجھتے ہیں' جو دلیل کا نفی حرج کا باعث ہوں' فرماتے ہیں:

"لما کان الحرج ھو الضیق و نفی اللہ عن نفسہ ارادۃ الحرج بنا ساغ الاستدلال بظاھر فی نفی الضیق و اثبات التوسعۃ فی کل ما اختلف فیہ من احکام السمعیات لیکون القائل بما یوجب الحرج و الضیق محجوجا بظاھر ھذہ الآیۃ (۱۲)

جب "حرج" تنگی کا نام ہے اور اللہ تعالیٰ نے خود اس کی نفی کر دی ہے کہ وہ ہم سے تنگی نہیں چاہتا ہے تو اس سے بظاہر اس پر استدلال کرنا ممکن ہے کہ نصوص میں اگر تعارض ہو جائے تو اسے اختیار کیا جائے گا جس میں وسعت و سہولت ہو پریشانی اور تنگی نہ ہو' اور جو شخص اسے ترجیح دیتا ہو جس کی وجہ سے تنگی اور دشواری آتی ہو وہ بظاہر اس آیت کے خلاف کرنے والا ہوگا۔

ان آیات کا ہرگز یہ منشاء نہیں کہ "وسع" و "حرج" کی حدود کی تعیین کے لئے ہر انسان کے ہاتھ میں میزان دے دی جائے کہ وہ اپنی نفسانیت اور ہوس کے ہاتھوں ان کو تولتا رہے کہ ایسا کرنا "اباحیت" کے دروازے کو کھولنے کے مترادف ہوگا' لیکن جب فقہاء نے "ضرورت" سے متعلق قواعد کی اساس و بنیاد اور ماخذ و اصل ان نصوص کو بنایا ہے تو اس سے ظاہر ہے کہ فقہاء کے یہاں ضرورت ایک مستقل اصطلاح ہے جو بہ مقابلہ اضطرار کے عام اور انسانی زندگی کے مختلف شعبوں تک وسیع ہے۔

دوسری نصوص میں "**بعثت بالحنیفیۃ السمحۃ**" (۱۳) **یسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا** (۱۴) **ان خیر دینکم الیسرۃ** (۱۵) اور حضرت عائشہ کا ارشاد کہ "**ما خیر رسول اللہ بین امرین الا اختار ایسرھما مالم یکن اثما**" (۱۶) میں اس شریعت کے اس مزاج و مذاق کا جن الفاظ میں تعارف کرایا گیا ہے' ان کی حقیقت و لغوی مصداق پر غور کیا جائے تو شاید اس کی مزید تائید و تصویب ہو جائے۔

اصول کی روشنی میں:

اب اس مسئلہ پر اصولی نقطہ نظر سے بھی غور کرنا چاہیے کہ فقہی اصول اور فقہی قواعد اس باب میں ہماری کیا رہنمائی کرتے ہیں؟ ــــ فقہاء حنفیہ کے یہاں ایک اہم ماخذ شرعی "استحسان" ہے' استحسان کی کل پانچ قسمیں کی گئی ہیں: استحسان بالنص' استحسان بالقیاس الخفی' استحسان بالاجماع' استحسان بالضرورۃ' استحسان بالعرف۔ صدر استحسان کی اصل روح جس سے اس اصل فقہی کی اصل شناخت قائم ہے اور جس کے ذریعہ شریعت کے مقاصد عامہ کی تکمیل کی جاتی ہے اور شرعی احکام کو شرعی حکمتوں اور مصلحتوں سے ہم آہنگ رکھنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ وہ یہی استحسان بالضرورۃ اور استحسان بالعرف ہے۔ یہاں استحسان بالضرورۃ کی ان مثالوں پر غور کیا جائے جو اہل علم نے نقل کی ہیں تو صاف معلوم ہوگا کہ یہاں اضطرار سے کم درجہ کی ضرورت مراد ہے۔ چنانچہ شیخ مصطفیٰ زرقاء کہتے ہیں:

"انما المراد ھنا بالضرورۃ فی استحسان الضرورۃ الحاجۃ فی الایسر و فی ما ھو اقرب فی دفع الحرج و اکثر توافقا مع

مقاصد الشریعۃ العامۃ و ان لم یتوقف علیہ صیانۃ الانفس من الهلاک و صیانۃ الاموال من الضیاع۔'' (الاستصلاح و المصالح المرسلۃ فی الشریعۃ الاسلامیۃ و اصول فقهها ص: ۲۹)

استحسان بالضرورۃ میں "ضرورت" سے مراد زیادہ آسانی کی حاجت اور جس کا حصول جو "رفع حرج" سے زیادہ قریب ہو اور شریعت عامہ کے مقاصد سے زیادہ موافق ہو گو اس پر جان اور مال کی ضیاع سے حفاظت موقوف نہ ہو۔

قواعد کی روشنی میں:

"ضرورت" سے متعلق جو فقہی قواعد اہل علم نے بیان کئے ہیں' ان میں دو قاعدے بنیادی اہمیت کے حامل ہیں:

۱- الضرورات تبیح المحظورات

۲- ما ابیح للضرورۃ یقدر بقدرها

قواعد فقہ سے متعلق کتب میں ان دونوں قواعد کے ذیل میں آنے والی جزئیات پر نگاہ ڈالیں تو صاف معلوم ہو گا کہ اس میں وہ احکام بھی داخل ہیں جو اضطراری نوعیت کے ہیں اور وہ بھی جو اس سے کم درجہ کے ہیں' وہ بھی جن کا مقصد حیات انسانی کا تحفظ ہے اور وہ بھی جن کا مقصد دوسری ضروریات کا تحفظ ہے۔

اسی طرح وہ قواعد جو دفع ضرر اور رد مفاسد سے متعلق ہیں ان کو بھی فقہاء نے "ضرورت" سے ہم رشتہ رکھا ہے۔ اس سے بھی اس امر کی نشان دہی ہوتی ہے کہ ضرورت ایک وسیع فقہی اصطلاح ہے نہ کہ محض اضطرار کا لغوی ترجمہ' اسی طرح فقہاء کے اس معروف قاعدہ پر غور کیا جائے کہ "الحاجۃ تنزل منزلۃ الضرورۃ عامۃ کانت او خاصۃ"۔ ظاہر ہے کہ حاجت کا ضرورت کے درجہ میں آجانا اس بات کی نشاندہی کرتا ہے کہ ضرورت اور حاجت کے درمیان مشقت کے اعتبار سے کوئی بڑا فاصلہ نہیں ہے۔ یہاں تک کہ محققین کو اعتراف کرنا پڑا کہ ضرورت اور حاجت کے درمیان کسی قطعی حد فاصل کا قائم کرنا دشوار ہے جیسا کہ آمدی' زرکشی' رازی اور امام الحرمین وغیرہ کی صراحتیں ذکر کی جائیں گی۔

اگر ضرورت کا وہی مفہوم ہوتا جو ابن ہمام کی طرف منسوب ہے تو ضرورت اور حاجت کی سرحدیں اتنی قریب نہ ہوتیں کہ اہل نظر کے لئے ان میں امتیاز مشکل اور دشوار ہو جائے۔

فقہاء کا استعمال:

اب اس اصطلاح کو سمجھنے کے لئے فقہاء کے استعمال پر بھی ایک نظر ڈالنی چاہیے اور فقہاء الفاظ کے استعمال میں جس درجہ احتیاط برتتے ہیں اس کو بھی ملحوظ رکھنا چاہیے کہ فقہی عبارتوں میں اسی احتیاط اور ہر قول کی رعایت کے پیش نظر ان کے کلام میں منطوق کی طرح مفہوم کو بھی معتبر مانا گیا ہے۔۔۔۔۔ ضرورت سے متعلق فقہاء کے اطلاق کو ذکر کیا جائے تو بات خاصی طویل ہو جائے گی۔"

اس لئے بطور نمونہ ہدایہ سے چند مثالیں نقل کی جاتی ہیں۔ فرماتے ہیں کہ جن جانوروں میں بہتا ہوا خون نہ ہو' جیسے مچھر وغیرہ' پانی میں ان کا مرجانا موجب نجاست نہیں' کیونکہ اس میں ضرورت ہے "لان فیہ ضرورۃ" (ہدایہ ۱/۲۰) ماکول پرندے کی بیٹ مقدار درہم سے بڑھ جائے پھر بھی نماز میں مانع نہیں کہ "فی التخفیف للضرورۃ" (ہدایہ ۱/۶۰)' کھلی جگہوں کے کنواں میں جانوروں کے فضلہ کی اتنی مقدار گر جائے جو دیکھنے والوں کی نگاہ میں زیادہ نہ ہو تو از راہ ضرورت معاف ہے۔ "جعل القلیل عفوا للضرورۃ" (ہدایہ ۱/۳۶)' کتب شرعیہ کو جنبی اور محدث کے لئے خود اپنی آستین سے چھونا جائز ہے "لان فیہ ضرورۃ" (ہدایہ ۱/۴۸) صاحبین نے ریشمی کپڑوں کی خرید و فروخت کی اجازت دی ہے "لمکان الضرورۃ" (ہدایہ ۳/۴۸)' خنزیر کے بال سے چمڑے وغیرہ کی سلائی کے لئے ضرورت کی بنا پر اجازت دی گئی ہے' "بجواز الانتفاع به للضرورۃ" (ہدایہ ۳/۴۹) بلکہ ابن ہمام نے تو فقیہ ابو اللیث سے اس کے خریدنے کا بھی جواز نقل کیا ہے اور دلیل وہی ضرورت ہے۔ (فتح القدیر ۶/۹۳)

پس ان تمام مباحث کا حاصل یہ ہے کہ شریعت کے مقاصد خمسہ حفظ دین' حفظ نفس' حفظ نسل' حفظ عقل اور حفظ مال کا نفس حصول اور بقا نیز ان میں حارج شدید تر مشقت کا ازالہ جن امور پر موقوف ہو وہ "ضرورت" ہے' "ضرورت" ایک مستقل فقہی اصطلاح ہے جو بہ مقابلہ اضطرار کے اپنے مصداق و اطلاق کے اعتبار سے عام بھی ہے اور اپنے دائرۂ اثر کے لحاظ سے وسیع بھی۔۔۔
"حاجت" ہی کی طرح "ضرورت" کا تعلق بھی چونکہ مشقت ہی سے ہے' اور مشقت میں طاقت و نظام انفرادی و اجتماعی حاجات' احوال و ظروف اور معاشی معیار کے اعتبار سے تفاوت واقع ہوتا رہتا ہے۔ شاطبی کے بقول:

"المشاق تختلف بالقوۃ و الضعف و بحسب الاحوال و بحسب قوۃ العزائم و ضعفها و بحسب الازمان و بحسب الاعمال۔ (الموافقات ۱/۲۱۴)

قوت و ضعف' حالات' ارادے کی پختگی و کمزوری' زمانہ اور اعمال کے اعتبار سے مشقتیں مختلف ہوا کرتی ہیں۔

اس لئے جو احکام ضروریہ منصوص نہ ہوں' ان کی بابت ہر زمانہ کے حالات کو پیش نظر رکھ کر ہی فیصلہ کیا جا سکتا ہے' ظاہر ہے کہ ہوا و ہوس کے اس دور میں عوام کو اور عام مفتیوں کو اس بارے میں فیصلہ کا مجاز قرار دینا نفسانیت کے دروازے کو کھولنے کے مرادف ہوگا' انفرادی طور پر اہل علم اور ارباب افتاء کو ایسے امور میں فیصلہ کرنے کی اجازت دینا بھی مناسب نہیں ہوگا اور اس سے بے راہ روی کی راہ کھل جانے کا اندیشہ ہے بلکہ یہ بات مناسب ہوگی کہ ایسے احکام ضروریہ جن میں نصوص سے تخصیص یا شریعت کے قواعد عامہ سے استثناء کی صورت پیدا ہوتی ہو اور حالات اس کے متقاضی ہوں تو علماء اور فقہاء اجتماعی طور پر ان پر غور کریں اور اہل علم اور ارباب فقہ کی ایک معتبر جماعت اس بات کا فیصلہ کرے کہ موجودہ حالات میں یہ صورت ضرورت کے درجہ میں داخل ہے یا نہیں؟

حاجت کی تعریف:

حاجت کی تعریف کی بابت عام طور پر فقہاء کے درمیان اتفاق رائے پایا جاتا ہے اور اسی نسبت سے ہمارے فاضل مقالہ نگار

حضرات بھی اس مسئلہ میں قریب قریب یک قلم اور یک زباں ہیں۔ ابن ہمام ' حموی ' سیوطی اور مختلف اہل علم نے اس اصطلاح پر بحث کی ہے لیکن اس اصطلاح کی کماحقہ وضاحت اور تشریح کے لئے ہم پھر ابو اسحاق شاطبی کا سہارا لیں گے ' ان کا بیان ہے:

" و اما الحاجیات فمعناھا انھا مفتقر الیھا من حیث التوسعة و رفع الضیق المؤدی فی الغالب الی الحرج و المشقة اللاحقة بفوت المطلوب فاذا لم تراع دخل علی المکلفین علی الجملة الحرج و المشقة و لکنه لا یبلغ مبلغ الفساد العادی المتوقع فی المصالح العامة (۱۷)

حاجیات سے مراد یہ ہے کہ کشائش اکثر اوقات حرج کا باعث بننے والی تنگی اور مقصود سے محرومی کی تکلیف سے نجات کے لئے اس کی حاجت محسوس کی جائے کہ اگر اس کی رعایت نہ کی جائے تو مکلفین فی الجملہ حرج و مشقت سے دوچار ہو جائیں ' لیکن یہ مشقت اس درجہ کی نہیں ہوتی ہے جو عام طور سے مصالح عامہ میں پائے جاتے ہیں۔

شاطبی نے اپنی اس تعریف میں نہ صرف حاجت کا مفہوم متعین کیا ہے بلکہ یہ وضاحت بھی کردی ہے کہ اس کے مواقع کیا ہیں یعنی حاجت کا دائرہ اثر عبادت سے بڑھ کر عادات و معاملات یہاں تک کہ جنایات تک وسیع ہے۔ شاطبی کی اسی تعریف کو الفاظ و تعبیر کے کسی قدر فرق کے ساتھ شیخ ابو زہرہ نے اس طور بیان کیا ہے کہ ضرورت کے مقابلہ اس کا تشخص بھی واضح ہو سکے ' فرماتے ہیں:

ھو الذی لا یکون الحکم الشرعی فیه لحمایة اصل من اصول الخمسة بل یقصد دفع المشقة او الحرج او الاحتیاط لھذہ الامور الخمسة (۱۸)

اب حاجت کی اصطلاح کو ان الفاظ میں تعبیر کرسکتے ہیں کہ مقاصد پنجگانہ سے متعلق وہ احکام "حاجت" ہیں جن کا مقصد ان کے حصول میں حائل مشقتوں کو دور کرنا یا ان مقاصد کے تحفظ کے لئے احتیاطی تدابیر اختیار کرنا ہے۔

یہ تو تعریف حاجت کی انفرادی حیثیت میں ہے لیکن اگر اسی درجہ کا حرج اجتماعی طور پر پیدا ہو جائے تو ضرورت کے درجہ میں آجاتی ہے ' بقول سیوطی " الحاجة اذا عمت کانت کالضرورة " (۱۹) ضمان درک ' بدل خلو ' بیع بالوفاء ' خیار نقد ثمن ' خیار تعیین ' فاسخ ' اجارہ ' سمسار اور اجرت حمام وغیرہ اسی اجتماعی کے قبیل کے احکام ہیں ' امام الحرمین نے "غیاثی" میں اور حافظ عز الدین بن عبد السلام نے "قواعد الاحکام" میں ' شاطبی نے "الاعتصام" میں اس پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے ' لیکن یہ اس وقت ہماری گفتگو کا موضوع نہیں ہے ' اس موضوع پر مستقل عرض مسئلہ آپ کے سامنے آئے گا۔

اصل میں "ضرورت" اور "حاجت" دونوں ہی کا تعلق مشقت سے ہے اور مشقت ایک اضافی شئی ہے ' اس لئے مشقت و حرج کی قطعی کوئی ایسی حد قائم نہیں کی جاسکتی جس کا تمام لوگوں پر اطلاق ہو سکے بلکہ علاقہ و مقام ' تہذیب و تمدن ' مختلف طبقات کے معاشی معیار اور مختلف پیشوں سے تعلق رکھنے والوں کی قوت کو ملحوظ رکھتے ہوئے ہی ضرورت و حاجت کی تعیین کی جاسکتی ہے ' ایسا بھی ممکن ہے کہ مسلمان جہاں اکثریت میں ہوں ' وہاں ایک چیز ان کے لئے ضرورت و حاجت کا درجہ نہیں رکھتی ہو اور جہاں اقلیت میں ہوں ' وہاں وہی چیز "حاجت" بن جائے۔ شاطبی نے کئی مواقع پر اس نکتہ کی طرف اشارہ کیا ہے۔ فرماتے ہیں:

"المشاق تختلف بالقوة و الضعف و بحسب الأحوال و بحسب قوة العزائم و ضعفها و بحسب الأزمان و بحسب الأعمال (۲۰)"

قوت وضعف، حالات، ارادے کی پختگی وکمزوری، زمانہ اور اعمال کے اعتبار سے مشقتیں مختلف ہوا کرتی ہیں۔

حافظ عزالدین بن عبدالسلام نے مشقت کے موضوع پر خاصے شرح و بسط کے ساتھ کلام کیا ہے(۲۱)، اس موقع پر ان کی عبارت نقل کرنا طوالت کا باعث ہوگا۔ بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک تو وہ مشقت ہے جو لازمی طور پر احکام شرعیہ کے ساتھ پائی جاتی ہیں، یہ مشقت بجائے خود مقصود ہے اور معمول کی مشقت یا مشقت معتادہ ہے، ظاہر ہے کہ بندہ اس مشقت کا مکلف ہے اور یہ احکام میں باعث تخفیف نہیں ہے۔

دوسری قسم کی مشقت وہ ہے جو احکام شرعیہ کے ساتھ لازمی طور پر نہیں پائے جاتے، یہ تین قسم کی ہے، ایک تو شدید درجہ کی مشقت "مشقت عظیمہ فادحہ"۔ ایسی مشقت کے احکام میں موثر ہونے میں کوئی اختلاف نہیں۔۔ دوسرے بالکل معمولی درجہ کی مشقت، جس سے اجتناب میں کوئی بڑی دشواری نہیں ان کا کوئی اعتبار نہیں۔۔۔۔۔ تیسرے ان دونوں کے درمیان کی مشقت، اس درجہ کی مشقت میں ہی دراصل فقہاء کی قوت فیصلہ کا امتحان ہے کہ یہ بھی مشقت عظیمہ سے قریب ہوتی ہیں وہاں ان کا اعتبار کیا جاتا ہے اور بھی مشقت خفیفہ سے قریب وہاں ان کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔

گویا حرج و مشقت کا دور کرنا شریعت کا منشاء ہے، حرج شدید ضرورت ہے اور اس سے کمتر درجہ کا حرج "حاجت" ہے، اور کم تر درجہ کا حرج بھی اگر اجتماعی اور عمومی نوع کا ہو تو وہ حرج شدید ہی کے حکم میں ہے، لیکن حرج ایک اضافی اور نسبتی شئی ہے، اس لئے اس کی قطعی تحدید ممکن نہیں۔

ضرورت وحاجت کے درمیان فرق:

"ضرورت" اور "حاجت" کے درمیان بنیادی طور پر یہی فرق ملحوظ ہے کہ جن احکام کے ذریعہ نظام حیات کو مختل ہونے سے محفوظ رکھا جاتا ہے، وہ ضرورت ہے اور جو ضرورت کے درجہ کے احکام میں پیدا ہونے والی مشقت کے ازالہ یا احتیاطی پیش بندی کے طور پر دیئے گئے ہوں، وہ "حاجت" ہیں۔ ضرورت میں مشقت شدید ہوتی ہے اور حاجت میں نسبتاً کم درجہ کی مشقت، لیکن اکثر اوقات عملی طور پر ضرورت اور حاجت کے درمیان کسی قطعی حد فاصل کا قائم کرنا دشوار ہو جاتا ہے، اسی لئے امام فخرالدین رازی کا بیان ہے:

"ان کل واحدة من هذه المحرمات قد يقع فيه ما يظهر كونه من ذلك القسم و قد يقع فيه ما لا يظهر كونه بل يختلف ذلك بحسب اختلاف الظنون" (۲۲)

ان محرمات میں سے ہر ایک میں کبھی ایسی بات پیش آجاتی ہے جس سے محسوس ہوتا ہے کہ وہ پہلی قسم میں شامل ہے اور کبھی یہ

خیال ہوتا ہے کہ یہ اس میں داخل نہیں بلکہ یہ ازمان و آراء کے اعتبار سے مختلف ہوا کرتا ہے۔

اور علامہ بدرالدین زرکشی لکھتے ہیں:

"و قد يشتبه كون الشيء في مرتبة الضرورة او الحاجة لتقاربهما و قد قال بعض الاكابر ان مشروعية الاجارة على خلاف القياس فنازعه بعض الفضلاء و قال: انها في مرتبة الضرورة لانه ليس كل الناس قادرا على المساكن بالملك و لا اكثرهم و المسكن مما يكن من الحر و البرد من مرتبة الضرورة (۲۳)"

ان دونوں کے باہم قریب ہونے کی وجہ سے کبھی یہ پتہ ہی نہیں چلتا کہ یہ ضرورت ہے یا حاجت، چنانچہ کچھ اکابر نے کہا ہے کہ اجارہ کی مشروعیت خلاف قیاس ہے تو دوسرے لوگوں نے تردید کی اور کہا کہ یہ ضرورت میں داخل ہے، اس لئے کہ ہر شخص مملوکہ مکان میں رہائش پر قادر نہیں بلکہ اکثر لوگ اس کی قدرت نہیں رکھتے اور مکان جو سرد و گرم سے بچاتا ہے ضرورت کے درجہ میں ہے۔

یہ تو ضرورت اور حاجت کے درمیان اصطلاحی فرق ہے، جس کے متعلق عام طور پر اتفاق رائے پایا جاتا ہے۔۔۔۔۔ اصل قابل توجہ بات یہ ہے کہ ضرورت اور حاجت کے احکام میں کیا فرق ہے؟ اس سلسلہ میں بہ حیثیت مجموعی اہل علم سے تین رائیں منقول ہیں:

اول یہ کہ محرمات تو ضرورت کی وجہ سے جائز ہوتی ہیں اور عبادات میں حاجت کی وجہ سے بھی تخفیف کا حکم لگایا جاتا ہے، جیسے روزہ میں مشقت کی وجہ سے افطار کی اجازت، اس کے قائل سیوطی اور حموی ہیں (۲۴)۔۔۔ لیکن ظاہر ہے کہ ضرورت اور حاجت پر مبنی احکام سے اس نقطہ نظر کی تائید نہیں ہوتی، شاطبی صراحت و وضاحت کے ساتھ حاجت کے بارے میں کہتے ہیں:

"و هي جارية في العبادات و العادات و المعاملات و الجنايات (۲۵)"

دوسری رائے یہ ہے کہ جن چیزوں کی ممانعت منصوص ہو، ان کی اجازت تو ضرورت کی بنا پر حاصل ہوتی ہے اور جن امور کی ممانعت قیاس پر مبنی ہو یا شریعت کے عمومی قواعد کے خلاف ہونے کی بنا پر ان سے منع کیا جاتا ہو، ان کی اجازت حاجت کی بنا پر بھی حاصل ہو جاتی ہے۔ یہ رائے مشہور محقق اور فقیہ ڈاکٹر وہبہ زحیلی کی ہے (۲۶)۔۔۔ واقعہ یہ ہے کہ حاجت کے درجہ کے احکام اسی نوعیت کے ہیں، تاہم کتب فقہ میں ایسی مثالیں بھی کافی تعداد میں موجود ہیں جن میں حاجت کی بنیاد پر منصوص احکام میں بھی استثنائی صورت پیدا کی گئی ہے، جیسے حاجت کی بنا پر استقراض بالربح، اور علاج کی غرض سے کشف عورت کی اجازت وغیرہ۔

تیسری رائے یہ ہے کہ ضرورت کی بنا پر حرام عینہ بھی جائز ہو جاتی ہے اور حاجت کی بنا پر صرف حرام لغیرہ، علماء اصول کی تحریروں میں اس کی طرف اشارہ ملتا ہے اور ماضی قریب کے فقہاء میں ابوزہرہ نے اس پر وضاحت و صراحت کے ساتھ روشنی ڈالی ہے (۲۷)۔۔۔ میرا خیال ہے کہ یہی تیسرا نقطہ نظر زیادہ جامع اور واضح ہے اور فقہی نظائر سے اس کی تصدیق ہوتی ہے کہ محرمات عینہ تو مشقت شدیدہ کے بغیر جائز نہیں ہوتی، لیکن حرام لغیرہ نسبتاً کم درجہ کی مشقت کی وجہ سے بھی جائز ہو جاتی ہیں۔

پس خلاصہ عرض یہ ہے کہ:

۱۔ شریعت کے مقاصد خمسہ حفظ دین، حفظ نفس، حفظ نسل، حفظ عقل، اور حفظ مال کا حصول و بقا جن امور پر موقوف ہو، وہ

"ضرورت" میں' ضرورت اضطرار کے ہم معنی نہیں ہے' بلکہ ایک مستقل فقہی اصطلاح ہے اور اضطرار سے کم تر درجہ کے حرج و نقصان سے بھی اصطلاحی ضرورت پیدا ہو جاتی ہے۔

۲۔ مقاصد پنجگانہ سے متعلق وہ احکام حاجت ہیں جن کا مقصد ان کے حصول میں حائل مشقتوں کو دور کرنا یا ان مقاصد کے تحفظ کے لئے احتیاطی تدابیر اختیار کرنا ہو۔

۳۔ ضرورت اور حاجت کی حقیقت میں بنیادی فرق مشقت کی کمی اور زیادتی ہے' حاجت میں بہ مقابلہ ضرورت کے کم تر درجہ کی مشقت پائی جاتی ہے' اس طرح حاجت عام اور ضرورت اس کے مقابلہ خاص ہے' البتہ کم تر درجہ کی مشقت بھی اگر اجتماعی اور عمومی نوعیت کی ہو تو ضرورت کا درجہ حاصل کر لیتی ہے۔ چونکہ ضرورت و حاجت کا مدار مشقت پر ہے اور مشقت ایک اضافی چیز ہے جس کے لئے کسی قطعی حد کی تعیین ممکن نہیں اس لئے ضرورت اور حاجت کے درمیان بھی کوئی قطعی حد فاصل قائم نہیں کی جا سکتی۔

۴۔ ہر زمانہ کے فقہاء اور ارباب افتاء کی ذمہ داری ہے کہ وہ اپنے علاقہ اور عہد کے احوال کو سامنے رکھ کر طے کریں کہ کون سے امور ضرورت بن گئے ہیں اور کون سے امور حاجت ہیں؟ ۔۔۔ چونکہ یہ مسئلہ بڑا نازک ہے اور اس کی وجہ سے بعض اوقات نصوص کی تخصیص بھی کی جاتی ہے' اس لئے مناسب ہے کہ علماء انفرادی طور پر اس بارے میں فیصلہ کرنے کے بجائے اجتماعی طور پر اس کی بابت فیصلہ کریں۔

۵۔ ضرورت کی بناء پر حرام عینہ کی اجازت ہوتی ہے اور حاجت کی بناء پر حرام غیرہ کی بھی۔

☆ ☆ ☆

حوالہ جات

(۱) رد المحتار ج ۵ص ۳۵۰' (۲) غمز عیون البصائر ج ۱ص ۲۷۷' (۳) الاشباہ و النظائر ص ۱۷۱' (۴) المدخل الفقہی العام-۱ (۵) الموافقات ج ۲-۵' (۶) اصول الفقہ لابی زہرہ-۳۲۸' علم اصول الفقہ-۲۰۹' (۷) الاشباہ و النظائر ۸۵' (۸) تاج العروس ج ۳-۳۲۸' لسان العرب ج ۸۲-۴۸۳' مجمع البحرین ج ۳ص ۳۷۳' مادہ ضرورت' (۹) تفسیر کبیر ج ۲ص ۷' (۱۰) حج-۷۸ (۱۱) مائدہ-۹۰' (۱۲) احکام القرآن للجصاص- ج ۲ص ۳۰۱ (۱۳) مسند احمد ج ۵ص ۲۹۹' (۱۴) البخاری' باب صب الماء علی البول فی المسجد' (۱۵) مسند احمد عن ابی قتادہ ج ۵ص ۹۶' (۱۶) البخاری' کتاب المناقب' باب صفۃ النبی' (۱۷) الموافقات ج ۲ص ۵' (۱۸) اصول الفقہ لابی زہرہ' ۳۲۹-۳۲۸' (۱۹) الاشباہ و النظائر-۱۸۰' (۲۰) الموافقات ج ۲ص ۱۳' (۲۱) قواعد الاحکام ج ۲ص ۱۰' (۲۲) المحصول فی علم الاصول ج ۵ص ۱۹۱ مع تحقیق طہ جابر العلوانی' (۲۳) المجموع ج ۹ص ۴۱' (۲۴) الاشباہ و النظائر للسیوطی ۱۷۶' غمز ج ۱ص ۲۷۷' (۲۵) الموافقات ج ۲ص ۵' (۲۶) نظریہ الضرورۃ الشرعیہ- ج ۲ص ۷' (۲۷) اصول الفقہ-۳۰'

عرض مسئلہ!

شریعت میں ضرورت کا اعتبار

از --- مفتی اسماعیل صاحب

محترم حضرات ارباب فقہ و فتاویٰ، اصحاب علم و فضل اور قابل احترام دانشوران قوم و ملت!
احقر کو ضرورت و حاجت سے متعلق سوالنامہ کے نمبر ۱، ۲، ۳، ۴ سے متعلق عرض مسئلہ کا حکم دیا گیا ہے جن میں سے نمبر ۱ یہ ہے۔

شریعت میں ضرورت کا اعتبار!

یہ حقیقت کسی سے مخفی نہیں ہے کہ باری تبارک و تعالیٰ نے انسان کا مقصد حیات عبادت کو متعین فرمایا ہے۔

وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون (سورۃ الذاریات ۵۶)

الذی خلق الموت والحیاۃ لیبلوکم ایکم احسن عملا (ملک ۲)

یہ امر بھی ظاہر ہے کہ شریعت مطہرہ نے دوامی حیات کے ذریعہ عبادت کی کامل اور صحیح ادائیگی کے لئے ایک طرف انسان کے جان و جسم کے صحیح و سالم ہونے کی رعایت فرمائی ہے تو دوسری طرف امور عمل کے تحت الحرج و لا مشقت ہونے کی اور ناقابل برداشت مشقت سے خالی ہونے کی رعایت فرمائی ہے۔

لہٰذا ایسی صورت جان و جسم کے واقعی ہلاکت کی حالت میں (حالت ضرورت میں) مسلمان کے جسم و جان کی حفاظت و سلامتی کے لئے اللہ تبارک و تعالیٰ نے محرمات اکل و شرب کو استعمال کرنے اور کلمہ کفر صرف زبان پر جاری کرکے اپنی جان اور جسم کی حفاظت کرنے کی اجازت عطا فرمائی ہے۔

اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

(۱) وقد فصل لکم ما حرم علیکم الا ما اضطررتم الیہ (الانعام ۱۱۹)

(۲) فمن اضطر فی مخمصۃ غیر متجانف لاثم فان اللہ غفور رحیم (المائدۃ ۳)

(۳) فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا اثم علیہ (البقرۃ ۱۷۳)

(۴) من کفر باللہ من بعد ایمانہ الا من اکرہ وقلبہ مطمئن بالایمان (النحل ۱۰۶)

علاوہ ازیں مختلف عوارض و حوائج کی وجہ سے عام امور کی ادائیگی میں تخفیف، ابدال اور سہولت شریعت نے بھی فرمائی ہے۔

(۱) لا یکلف اللہ نفسا الا وسعها (البقرة-۲۸۶)

(۲) ما یرید اللہ لیجعل علیکم من حرج (المائدة-۶)

(۳) و ما جعل علیکم فی الدین من حرج (الحج-۷۸)

(۴) لیس علی الاعمی حرج و لا علی الاعرج حرج و لا علی المریض حرج (النور-۶۱)

اللہ تعالیٰ نے دین اسلام کو آسان فرمایا ہے اور اس کے احکام میں تخفیف عطا فرمائی ہے۔

(۱) یرید اللہ بکم الیسر و لا یرید بکم العسر (البقرة-۱۸۵)

(۲) یرید اللہ ان یخفف عنکم (النساء-۲۸)

(۳) و یضع عنهم اصرهم و الاغلال التی کانت علیهم (الاعراف-۱۵۷)

ذخیرۂ احادیث شریفہ میں بہت سی احادیث سے بھی یہ بات ثابت ہے کہ حضرت رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جسم و جان کی حفاظت کے لئے ضرورت یا حاجت اور مشقت شدیدہ کا اعتبار فرمایا ہے اور ایسی حالت میں محرمات کے استعمال کی اجازت بیان فرمائی ہے "لہٰذا ضرورت یا مشقت شدیدہ کی وجہ سے مرد کے لئے ریشم اور سونے کے استعمال اور اکل میتہ کی اجازت وغیرہ سے متعلق یہاں کچھ حدیثیں نقل کرتا ہوں:

(۱) عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال رخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لعبد الرحمن بن عوف و للزبیر بن العوام رضی اللہ عنهما فی قمیص الحریر فی السفر من حکة کانت بهما۔ (ابوداؤد شریف صفحہ ۵۶۱ کتاب اللباس)

(۲) عن عرفجة بن اسعد رضی اللہ عنہ قال اصیب انفی یوم الکلاب فی الجاهلیة فاتخذت انفا من ورق فانتن علی فامرنی رسول اللہ ان اتخذ انفا من ذهب (الترمذی جلد ۱ صفحہ ۳۰۶)

(۳) عن جابر بن عبد اللہ قال کان رسول اللہ فی سفر فرأی زحاما" و رجلا قد ظلل علیه فقال ما هذا؟ قالوا صائم قال لیس من البر الصیام فی السفر" و فی روایة أخری و علیکم برخصة اللہ التی رخص لکم (بخاری" القواعد الفقهیة صفحہ ۲۶۷ للشیخ علی احمد ندوی)

(۴) عن جابر بن سمرة ان اهل بیت کانوا بالحرة محتاجین قال فماتت عندهم ناقة لهم او لغیرهم فرخص لهم رسول اللہ فی اکلها (احمد)

احادیث شریفہ میں بھی دین اسلام کو آسان بتایا گیا ہے:

(۱) عن ابی بن کعب" قال قرأ النبی" "ان الدین عند اللہ الحنیفیة السمحة" لا الیهودیة و لا النصرانیة و هذا مما نسخ لفظه و بقی معناه (حاشیة القواعد الفقهیة-۲۶۷)

(۲) ان الدین یسر و لن یشاد الدین احد الا غلبه فسددوا و قاربوا و ابشروا و استعینوا بالغدوة و الروحة و شیء من

اتلاف مال کی صورت میں مکرہ (بالکسر) پر ضمان آئے گا نہ کہ مکرہ (بالفتح) پر کیوں کہ معنوی اعتبار سے مکرہ (بالکسر) ہی متلف مال ہے اور مکرہ (بالفتح) تو صرف آلۂ کار ہے۔

تیسری قسم کا حکم دنیوی یہ ہے کہ بالاکراہ قتل، یا قطع عضو کی صورت میں طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک حکم یہ ہے کہ مکرہ (بالفتح) **علی القتل او القطع** پر قصاص نہیں آئے گا بلکہ مکرہ (بالکسر) پر آئے گا کیوں کہ اس صورت میں درپردہ مکرہ (بالکسر) ہی قاتل ہے اور مکرہ (بالفتح) تو آلۂ قتل کے مشابہ ہے، **و لما روی عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال عفوت عن امتی الخطاء و النسیان و ما استکرھوا علیہ۔**

اور بالاکراہ زنا کی صورت میں حکم دنیوی یہ ہے کہ اس پر حد جاری نہ ہوگی بلکہ تعزیر لگایا جائے گا۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ تیسری قسم کے محرمات کے حکم دنیوی میں ضرورت موثر ہوتی ہے۔ یہ سب تفصیل شامی جلد ۵، بدائع جلد ۷، ہدایہ آخرین، نور الانوار اور تیسیر التحریر سے ماخوذ ہے۔

۸ ضرورت پر مبنی حکم کی حیثیت:

ضرورت عامہ و مشقت شدیدہ عامہ کے احتمال قوی کی وجہ سے نصوص شرعیہ نے جن احکام کو مشروع قرار دیا ہے جیسا کہ بیع سلم، استصناع، اجارہ، مزارعت، مضاربت ان احکام کی حیثیت تو مستقل اور عام ہے، ان احکام پر عمل کرنے کے لئے اب افراد مکلفین میں تحقق، ضرورت اور مقدار ضرورت شرط نہیں ہے اور ضرورت خاصہ و مشقت خاصہ کے تحقق کی صورت میں جن حرام چیزوں کے استعمال کی حلت و اباحت کا حکم ہے یا جن حرام افعال کی رخصت کا حکم ہے اس حکم کی حیثیت نصوص و قواعد سے ثابت شدہ حکم عام سے استثنائی ہے اور حکم عارضی کی ہے لہذا تحقق ضرورت کے بغیر اور مقدار ضرورت سے زائد جائز اور حلال نہیں ہے۔ فقہاء کرام نے فرمایا، **ما ابیح للضرورۃ یتقدر بقدرھا اور ما جاز بعذر بطل بزوالہ۔ (الاشباہ و النظائر لابن نجیم)**

واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

☆ ☆ ☆

عرض مسئلہ:

ضرورت و حاجت کا مفہوم، ان کے حدود و شرائط
اور
احکام شرعیہ میں ان کے عمل و اثر کا دائرہ

از ـــ جناب مولانا زبیر احمد قاسمی صاحب

جناب صدر، حضرات فقہاء کرام، منتظمان نظام و علماء و دانشوران ذی احترام!

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

جیسا کہ ابھی معلوم ہو چکا ہے، میں سیمینار کی اس نشست کے اندر زیر بحث موضوع کے ایک عارض کی حیثیت سے آپ حضرات کے سامنے کھڑا ہوا ہوں اور میرا فریضہ صرف اتنا ہے کہ مقالہ نگار علماء کے مقالات کی روشنی میں ضرورت و حاجت کے مفہوم، احکام شریعت میں ان کے اعتبار کے حدود و شرائط اور دائرہ اثر و عمل کے متعلق مباحث کو بطریق اختصار عرض کرتے ہوئے اپنا رجحان خیال ظاہر کروں۔ اس کے بعد موضوع پر بحث و مناقشہ آپ حضرات کریں گے۔

تو اولاً عرض خدمت ہے کہ اس موضوع سے متعلق تقریباً سارے ہی مقالات میں نے پڑھ لئے ہیں، اور احساس و تاثر یہ ہے کہ دو چار جزئیات میں موجود اختلاف کے استثناء کے بعد اگر اجمال و تفصیل اور ذکر بعض و سکوت عن بعض کے ظاہری اختلاف سے صرف نظر کر لیا جائے تو وجوہ طرز تعبیر، انداز بیان اور الفاظ و عبارات اور مباحث کی ترتیب میں صوری اختلاف کے کوئی بھی اہم اور حقیقی اختلاف نہیں رہ جاتا بلکہ سارے اہم اور کلیدی مباحث تقریباً متفق علیہ بن جاتے ہیں۔

مثلاً ضرورت اصطلاحی کا مفہوم بیان کرتے ہوئے بعض حضرات نے صرف نفس و جزء نفس کی حفاظت کو ضرورت کہا ہے تو بعض نے حفاظت مال کو بھی شامل کیا ہے اور اکثر حضرات نے شریعت کے مقاصد خمسہ یعنی حفاظت دین و نفس، مال و نسل اور عقل سب ہی کی حفاظت کو ضرورت میں داخل کیا ہے، ظاہر ہے کہ یہ اجمال و تفصیل اور ذکر بعض و سکوت عن بعض کا اختلاف کہا جا سکتا ہے۔

اسی طرح ضرورت و اضطرار کو بشہادت لغت و استعمال کسی نے مترادف و مساوی کہا ہے تو بعض نے اضطرار کو خاص اور ضرورت کو عام لکھا ہے اور دوسرے بعض حضرات نے اس کے برعکس اضطرار کو عام اور ضرورت ہی کو خاص قرار دیا ہے۔

میرا خیال اور رجحان اس طرف ہے کہ دراصل اضطرار ایک کلی اور عموم کے درجہ کا عقلی عنوان ہے، یعنی ہر وہ صورت حال جس میں جان، مال، دین، عزت، نسل اور عقل کے تلف و برباد ہونے کا یقین یا ظن غالب ہو جائے، خواہ وہ اسباب خارجیہ اور قسر قاسر

مثلاً کسی ظالم قاہر کے دباؤ اور دھمکی سے" یا باسباب داخلی و سماوی مثل بخت و اتفاق کے نتیجے میں وہ حالت اضطرار کہلائے گی۔

اب اضطرار کی ایک خاص اور جزئی صورت یہ ہوتی ہے کہ مخصوص سبب داخلی و سماوی یعنی محض بخت و اتفاق کے نتیجے میں بھوک و پیاس کی شدت سے صرف جان کی ہلاکت یقینی یا مظنون ہو جائے تو اسے مخمصہ کہا جاتا ہے اور اگر بشرط مرور باسباب خارجیہ ظالم کے دباؤ، دھمکی سے جان، مال، دین، نسل اور عقل سب ہی یقینی خطرہ کی زد میں آجائیں تو اسے اکراہ ملجی کہا جاتا ہے لیکن اگر امور پنجگانہ کے متعلق یہی خطرہ یقینی بلا شرط مرور محض باسباب داخلیہ اور بخت و اتفاق کے طور پر پیدا ہو جائے" تو اسے ضرورت کہا جائے گا" اب مخمصہ اکراہ ملجی اور ضرورت جن کی جلی اور کلی عنوان اضطرار ہے، ان میں سے کوئی بھی صورت حال سامنے آجائے اس کا حکم و اثر یہ ہو گا کہ محظورات شرعیہ میں حرام عینہ تک کے ارتکاب و اختیار کی اجازت مل جاتی ہے، نص قرآنی "الا ما اضطررتم" کا استثنائی حکم اس کی واضح اور قطعی دلیل ہے اور اسی کی تعبیر فقہاء کے یہاں اصولی رنگ میں "**الضرورات تبیح المحظورات**" سے کی جاتی ہے۔

لیکن وہ صورت حال جس میں ان امور پنجگانہ دین، نفس، مال، نسل اور عقل کی ہلاکت کا تو خطرہ نہ ہو مگر ان کی حفاظت میں مشقت شدیدہ اور سخت دشواریوں سے سابقہ پڑنا مظنون بظن غالب ہو جائے" خواہ بشرط مرور جسے اکراہ غیر ملجی کہا جاتا ہے" خواہ باسباب داخلیہ مثل بخت و اتفاق کے نتیجے میں تو اسے اصطلاحاً حاجت کہا جاتا ہے" اس کا حکم و اثر یہ ہے کہ ایسی صورت میں حرام عینہ تو نہیں مگر حرام غیرہ کے ارتکاب و اختیار کی اجازت مل جاتی ہے" فقہاء کا یہ اصول "**ما حرم سدا للذریعۃ یباح للحاجۃ**" اور فقہ کا مشہور جزئیہ "**یجوز الاستقراض بالربح للمحتاج**" اس کی روشن دلیل ہے۔

یہاں ضمناً اس کی وضاحت کرنی بھی ضروری سمجھتا ہوں کہ ہمارے بعض مقالہ نگار حضرات کو سیوطی کی اشباہ اور دوسری کتب فقہ واصول فقہ کی ایک عبارت سے دھوکہ لگا اور وہ بوقت حاجت حرام غیرہ کے بھی جواز کے منکر ہو گئے ہیں۔

اشباہ صفحہ ۹۶ کی یہ عبارت ہے:

الحاجة كالجائع لو لم يجد ما يأكله لم يهلك غير انه يكون في جهد و مشقة فهذا لا يبيح الحرام و يبيح الفطر في الصوم۔

اس عبارت کا ظاہر الفاظ غلط فہمی کا واقعی سبب بن سکتا ہے اور بعض حضرات غلط فہمی کے شکار بھی ہو گئے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہاں "**لا یبیح الحرام**" میں الحرام سے مراد حرام عینہ ہے، اور یہ بات سبھوں کے نزدیک مسلم ہے کہ حاجت کے وقت حرام عینہ مباح نہیں ہوتا لیکن حرام غیرہ بوقت حاجت مباح ہو جاتا ہے، اس کی روشن دلیل اوپر بیان کی جا چکی ہے اور خود اسی عبارت اشباہ کا دوسرا جملہ "**یبیح الفطر فی الصوم**" بھی اسی پر دلالت کرتا ہے کیونکہ ظاہر ہے کہ افطار فی الصوم حرام غیرہ کے قبیل سے ہے۔

مطلب اس اشباہ کی عبارت کا یہی نکلا کہ حاجت حرام عینہ کے لئے مبیح نہیں ہے مگر حرام غیرہ کے لئے مبیح ہوتی ہے، بہرحال اصطلاحی ضرورت و حاجت کے شرعی مفہوم و مصداق کے بیان میں کسی مقالہ نگار کا کوئی بنیادی اور کلیدی اختلاف ہماری گرفت میں نہیں آسکا، سب ہی حضرات الفاظ و عبارت کے اختلاف کے ساتھ اصل مقصود میں متفق الرائے ہی نظر آتے ہیں، یہاں ضرورت و حاجت سے متعلق عبارتوں کو نقل کرنے کی کوئی ضرورت نہیں وہ معلوم عام و خاص ہیں۔

اسی طرح ضرورت و حاجت کے بنیادی حکم و اثر میں بھی کوئی اختلاف نہیں، اکثر مقالہ نگاروں نے یہی لکھا ہے کہ ضرورت سے حرام عینہ اور حاجت سے حرام لغیرہ ہے، بعض حضرات کی حاجت کے اثر و حکم میں غلط فہمی کی بنیاد اور اس کی وضاحت اوپر ہو چکی، اس کے بعد ہمارا خیال ہے کہ ان کا اختلاف بھی مرتفع ہی ہو جائے گا۔

اب مسئلہ رہ جاتا ہے ضرورت و حاجت کے عمل و اثر کے حدود واثر کی تعیین و تقدیر کا تو اس سلسلے میں یہ عرض ہے کہ اگر انداز بیان اور طرز تعبیر کے اختلاف سے صرف نظر کر لیا جائے تو یہ مسئلہ بھی تقریباً سارے مقالہ نگاروں کے درمیان متفق علیہ ہے کہ حالت اضطرار خواہ بصورت ضرورت و مخمصہ ہو، یا بصورت اکراہ ملجی اور حالت اکراہ غیر ملجی کی ہو، یا حاجت اصطلاحی کی، کسی بھی صورت میں علی الاطلاق سارے حرام عینہ اور سارے حرام لغیرہ کی اباحت و رخصت نہیں مل جایا کرتی بلکہ یہ اجازت و رخصت مختص، الزام دون الزام ہی رہتی ہے، چنانچہ نصوص اور فقہی روایات کے تتبع و استقراء سے ثابت ہوتا ہے کہ بعض ہی صورتوں میں اس اجازت مذکور کی تعبیر یباح، مباح، حل، جائز سے کی جاتی ہے ورنہ اکثر صورتوں میں یرخص، فلا اثم علیہ ہی کی تعبیر ملتی ہے جب کہ بعض صورتوں میں **یحرم فعلہا لا یرخص**، اور **الفعل یحرم** کی صراحت بھی پائی جاتی ہے۔

یہاں اباحت اور رخصت کے مابین جو اصولی فرق ہے کہ

"فی المباح ترتفع الحرمة وفی الرخصة لا ترتفع الحرمة بل یرتفع الاثم فقط"

اس کو پیش نظر رکھتے ہوئے جب اس سلسلہ کی جزئیات اور کتب فقہ میں موجود امثلہ و نظائر پر غور کیا جاتا ہے تو اصولی رنگ میں اس کی درج ذیل صورتیں نکلتی ہیں:

(الف) اگر شریعت کے احکام فی نفسہ از قبیل مامورات ہوں جس میں شارع کا اصل حکم اس کے استعمال و امتثال کا ہو خواہ وہ احکام متعلقہ باخلاق و عقائد ہوں یا بصفات و معاملات، جیسے توحید و رسالت کا اقرار و تصدیق، صلوۃ و صوم کا اہتمام اور شعائر اللہ کی تعظیم وغیرہ، اور ان احکام کی خلاف ورزی گو خلاف امر شارع ہونے کے سبب فی نفسہ حرام ہو مگر اس خلاف امر عمل سے صرف حق شارع کا اتلاف ہوتا ہو کسی بندے کا کوئی حق متعلق و متاثر نہیں ہوتا **کالجراء کلمة الکفر، سب النبی، افساد صوم و صلوۃ** اور **قتل صید فی الحرم او فی الاحرام** وغیرہ، تو ایسی صورت میں بحالت اضطرار و ضرورت ایسے مامورات کے خلاف ورزی فی نفسہ حرام ہوتے ہوئے بھی دائرہ رخصت میں آ جائے گی یعنی بقاء حرمت کے باوجود صرف رفع اثم ہوگا۔ **ای یرخص لہ لکن یوجر لو صبر۔**

(ب) اگر احکام شریعت فی نفسہ از قبیل منہیات ہوں جہاں ترک فعل ہی شرعاً مطلوب ہوتا ہے اور اس کی خلاف ورزی سے صرف حق شارع ہی کا اتلاف نہیں ہوتا بلکہ بندے کا حق بھی متاثر ہوتا ہے تو اس کی دو صورتیں ہیں، پہلی صورت یہ کہ بندے کے اس حق تلف کردہ کی تلافی ممکن ہو، جیسے اتلاف مال مسلم کہ بحالت اضطرار و ضرورت اگر اتلاف مال مسلم ہو جائے تو اداء ضمان کرکے اس کی تلافی ہو سکتی ہے تو ایسے احکام منہیہ کی خلاف ورزی بوقت ضرورت و اضطرار دائرہ رخصت میں آ جائے گی۔ **"ای یرخص لکن یوجر لو صبر۔"**

دوسری صورت یہ کہ بندے کے اس تلف شدہ حق کی تلافی ممکن ہی نہیں ہو، مثلاً قتل مسلم معصوم اور زنا۔ اس کی رخصت کبھی نہیں ہوتی، کسی کے لئے بھی جائز نہیں کہ اپنی جان، مال، عزت وغیرہ کو بچانے کے لئے قتل نفس معصوم اور ارتکاب زنا کرے۔
"التی لا یرخص فیہا بحال"۔

یہاں یہ بات ضرور مستحضر رہے کہ جان، مال، دین، نسل اور عقل امور پنجگانہ ہر ایک فرد اور دوسرے کے ان امور پنجگانہ کے بالکل مساوی و برابر ہوتا ہے، اس لئے ایک بندے کے لئے اپنے امور پنجگانہ کی حفاظت کے لئے دوسرے کے ان امور پنجگانہ میں سے کسی کا اتلاف جائز نہیں، ترجیح بلا مرجح کہلائے گا۔

لیکن ایک فرد کے حق میں خود اس کے امور پنجگانہ میں باہمی ترتیب و فرق مراتب ہے، اولاً حفاظت دین، پھر حفاظت نفس، پھر حفاظت عصمت و نسل، چنانچہ ایک عورت بحالت اضطرار اپنی جان بچانے کے لئے اگر زنا کرنے پر کسی کو قدرت دے دے تو اس کی اسے رخصت ہو سکتی ہے۔

(ج) اگر احکام شریعت از قبیل منہیات ہی ہوں مگر اس کی خلاف ورزی سے صرف حق شارع کا اتلاف ہوتا ہو، جیسے اکل میتہ، دم و شرب خمر وغیرہ، تو ایسی محظورات خواہ حرام لعینہ ہی ہوں بحالت اضطرار یعنی تلف اعضاء یا ہلاکت اور ضرورت کے وقت بطور استثناء مباح ہو جاتی ہیں، رفع اثم و رفع حرمت دونوں ہو جاتا ہے، اس طرح اس محظور کا ارتکاب کر کے جان، مال، عزت و آبرو کو بچانا ہی حکم عزیمت اور لازم و فرض بن جاتا ہے۔ **لو صبر حتی مات اثم**

مذکورہ بالا اصولی تفصیلات سے یہ بات منقح ہو جاتی ہے کہ حد الشرع ارتکاب محظور کی ضرورت کا اعتبار و تحقق اسی وقت ہو سکتا ہے جب مقاصد خمسہ شریعہ کا حصول بلا کسی ارتکاب محظور کے ممکن نہ ہو سکے، پھر اس شرط کے ساتھ مشروط ہو کر ہی محظور کی اجازت و رخصت ہوگی کہ اس میں کسی بندے کا حق حقیقتاً اور حکماً دونوں حیثیت سے تلف نہ ہوتا ہو، جیسے قتل نفس و زنا، ہاں اگر بندے کا حق صرف حقیقتاً تلف ہو حکماً نہیں، جیسے اتلاف مال مسلم تو اس کی رخصت و اجازت مل سکتی ہے کیونکہ ادائے ضمان کے سبب یہ اتلاف **"کلا اتلاف"** ہو جاتا ہے، ویسے عزیمت یہی ہوگی کہ جان چلی جائے مگر اتلاف مال مسلم نہ کرے۔ **حتی یوجر لو صبر و ہلک**

اضطرار و ضرورت کے حدود اور دائرہ اثر و عمل کے متعلق جو تفصیلات و جزئیات اوپر پیش کی گئیں ہمارا خیال و احساس ہے کہ کسی مقالہ نگار کا اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے، ویسے کسی مسئلہ میں اقوال مختلفہ کو نقل کرتے ہوئے بعض ائمہ مثلاً امام شافعی و مالک اور امام ابو یوسف کے اختلافات کا بعض مقالہ نگاروں نے ضرور تذکرہ کیا ہے جو اپنی جگہ معلوم و معروف ہے مگر جمہور کا مسلک وہی رہا جو اوپر منقول ہوا۔

اس کے بعد بوقت ضرورت ارتکاب محظور کی اجازت کے حق شرائط کا عرض کرنا بھی ضروری ہے، تمام ہی حضرات مقالہ نگار اس پر بھی متفق ہیں کہ (۱) ضرورت متحقق موجود ہو محض متوقع و منتظر نہ ہو، (۲) ضرورت کی تکمیل کے لئے کوئی جائز و مباح تدبیر و شکل نہ ہو (۳) مقصد صرف ضرورت کی تکمیل ہو، لذت کام و دہن اور آسودگی نہ ہو۔

عرض مسئلہ بابت :

ضرورت کی بنا پر اباحت و رخصت کا حصول

از ـــ جناب محی الدین قاسمی صاحب
دارالعلوم فلاح دارین، ترکیسر، سورت

الحمد للہ رب العالمین والصلاۃ والسلام علی رسولہ محمد و علی آلہ و صحبہ اجمعین اما بعد۔

محترم صدر مجلس، قابل احترام علماء عظام و سامعین کرام!

اس وقت سوالنامہ کی دفعہ نمبر ۱۲ کے سلسلے میں عرض مسئلہ کے لئے حاضر ہوا ہوں، دفعہ نمبر ۱۲ درج ذیل ہے۔

(۱) ضرورت کی بناء پر اباحت و رخصت تمام محرمات کے حق میں ہوتی ہے یا یہ کہ چند ابواب ہی ضرورت کی تاثیر کا محل ہیں۔ جن مواقع میں ضرورت اثر انداز ہوتی ہے ان کی اصولی تحدید ہونی چاہئے۔

(۲) حقوق العباد اور معاملات کے مسائل میں ضرورت کی بناء پر اباحت و رخصت حاصل ہوتی ہے یا نہیں؟

اس سلسلے میں جو مقالات آئے ہیں وہ سب اس پر متفق ہیں کہ چند محرمات کفر، قتل نفس، جرح، زنا ضرورت کے دائرہ اثر سے خارج ہیں باقی محرمات پر ضرورت اثر انداز ہوتی ہے۔ صرف ایک مقالہ میں ان مستثنیات کا تذکرہ نہیں ہے اور مطلقاً تمام محرمات پر ضرورت اثر انداز ہوتی ہے لکھا ہے، کوئی دلیل یا تفصیل نہیں لکھی، واللہ تعالیٰ اعلم بمرادہ۔

اور اس پر بھی سب ہی متفق ہیں کہ حقوق العباد اور معاملات کے مسائل میں ضرورت کی بناء پر اباحت و رخصت حاصل ہوتا ہے۔

لیکن ضرورت کی تعریف و حقیقت کے بارے میں بعض مقالہ نگاروں کا نظریہ مختلف ہے اور ضرورت کے دائرہ اثر کی تحدید تو صحیح ضرورت کی تعریف و حقیقت کے فرع ہیں۔ اس لئے ایک اجمالی نظر ضرورت کی تعریف پر ڈال لینا ضروری معلوم ہوتا ہے۔

چنانچہ بعض حضرات نے لکھا ہے۔ ضروریات و حاجات یکساں نہیں ہوتیں ان میں تغیر و تبدیلی ہوتی رہتی ہے اس لئے ان پر احکام کا دارومدار نہیں ہوگا بلکہ احکام کا دارومدار مصلحت پر ہوگا، جس کام میں مصلحت ہوگی وہ مطلوب اور جس کام میں مضرت ہوگی وہ مذموم ہوگا۔

مصلحت سے مقصود شریعت کے مقاصد کی حفاظت ہے۔ اور شریعت کا مقصود پانچ چیزوں دین، نفس، عقل، نسل اور مال کی حفاظت ہے جو چیز ان پانچ چیزوں کی حفاظت کی ضامن ہوگی۔ اسے مصلحت کہا جائے گا اور جس سے یہ پانچ چیزیں فوت ہوں گی ان کو مضرت کا نام

دیا جائے گا (المستصفیٰ اصول ۱/۲۹۳-۳۰۰) دلائل اربعہ کے مفقود ہونے کی صورت میں مصالح مرسلہ کے تحت تمام معاملات میں ضرورت کا اعتبار کیا جائے گا۔ جیسے (۱) ادیر مشترک پر ضمان کو لازم کرنا' تاکہ لوگوں کے مالوں کو ہلاکت سے بچایا جاسکے (۲) مالی جرمانہ کرکے بعض جرائم پر سزا دینا وغیرہ۔

پھر لکھتے ہیں 'مصالح ضروریہ سے مراد وہ حالت ہے کہ جس میں عام حالات میں عمل کرنے پر یا تو جان جانے کا یقین ہو یا ظن غالب ہو۔ نیز لکھا ہے مصالح ضروریہ ان چیزوں کا نام ہوگا جن پر لوگوں کی دینی و دنیوی زندگی کا انحصار ہو اس لئے ضرورت و حاجت کی رعایت کرتے ہوئے ہم تمام مسائل کا حل اس طرح شریعت میں پاسکتے ہیں۔

انھوں نے استحسان ضرورت کا بھی تذکرہ کیا ہے۔ جس کی سند عرف اور ضرورت و مصلحت ہو۔ ہمیں ان کی اس بات سے انکار نہیں ہے کہ مصالح مرسلہ یا استحسان ضرورت کا اعتبار ہے' لیکن سوالنامہ میں جس ضرورت کا ذکر ہے کیا وہ ضرورت اس قبیل سے ہے یا نہیں؟ بحث اس کی ہے پھر اس تفصیل سے ضرورت کی تعریف، حقیقت واضح نہیں ہورہی ہے الجھ کر رہ گئی ہے۔ کہ مصالح ضروریہ کسی حالت کا نام ہے یا ان چیزوں کا نام جن پر دینی و دنیوی زندگی کا انحصار ہو۔ مصالح مرسلہ کی جو مثال دی ہے' یہ تعزیر کی قسم سے ہے اور اس کی بنیاد زیادہ سے زیادہ حاجت ہے ضرورت نہیں ہے' اور یہ بھی گذرا کہ ضروریات اور حاجات پر احکام کا دارومدار نہیں ہے مصلحت پر ہے اور مصلحت سے مقصود شریعت کے مقاصد خمسہ کی حفاظت ہے۔

تو حاصل یہ نکلا ہے کہ شریعت کے مقاصد خمسہ کی حفاظت مصلحت سے ہوتی ہے اور مصالح مرسلہ کے تحت تمام معاملات میں ضرورت کا اعتبار کیا جائے گا تو اس ضرورت کا کیا مفہوم متعین کیا جائے گا؟ دوسرا نظریہ ضرورت کی تعریف میں یہ ہے کہ ضرورت کی دو تعریف کی گئی ہے :

(۱) **الضرورة بلوغه حدا ان لم يتناول الممنوع هلك او قارب.** اور اس کے ہم معنی تعریفات۔

(۲) دوسری تعریف ضرورت کی وہ ہے جو علامہ شاطبی نے فرمائی ہے :

فاما الضرورية فمعناها انها لابد منها في قيام مصالح الدين و الدنيا بحيث اذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة بل على فساد و تهارج و فوت حياة ۔ و في الأخرة فوت النجاة ، والنعيم والرجوع بالخسران المبين۔

ضرورت کی ان دونوں تعریف کے درمیان دو اساسی فرق ہے' ضرورت کی وہ تعریف جو اضطرار کے ہم معنی ہے اس کے لحاظ سے ضرورت محض ہلاکت نفس سے حفاظت کے لئے کسی فعل کے ارتکاب پر مجبور ہو جانے کا نام ہے اور وہ بھی اس طور پر کہ نوبت اضطرار کے درجہ کو پہنچ جائے' اس طرح ضرورت کا دائرہ بہت محدود ہو جاتا ہے۔

اور ضرورت کی جو تعریف شاطبی وغیرہ نے کی ہے اس صورت میں ضرورت کا تعلق حیات انسانی کے تمام شعبوں سے قائم ہو جاتا ہے اور ان صورتوں کو بھی شامل ہو جاتا ہے جب کہ ہلاکت کا اندیشہ نہ ہو' لیکن شدید ضرر و مشقت درپیش ہو۔ حقیقت یہ ہے کہ اگر صاحب ہدایہ اور دوسرے فقہاء کے اطلاقات اور خود اصولیین کے یہاں ضرورت کی تعبیرات پر غور کیا جائے تو اندازہ ہوتا ہے کہ

قرآن کے حکم اضطرار کو سامنے رکھ کر فقہاء نے اس کو ایک اصول قرار دیتے ہوئے ضرورت کو ایک وسیع تر اصطلاح کی حیثیت سے استعمال کیا ہے۔

اس دوسری تعریف کا خلاصہ یہ ہے کہ شریعت کے بنیادی مقاصد پانچ ہیں : حفظ دین، حفظ نفس، جس میں جان اور عزت و آبرو، حیثیت عرفی اور عزت نفس بھی شامل ہے (اور) حفظ نسل، حفظ مال، حفظ عقل۔ ان مقاصد خمسہ کا نفس حصول اور بقاء جن پر موقوف ہے وہ ضرورت ہیں۔ اس طرح ضرورت صرف جان بچانے کا ہی نام نہیں۔ الخ

اس نظریہ کا خلاصہ یہ نکلا ہے کہ ضرورت نفاذ احکام کی بنیاد ہے اور تمام احکام شرعیہ اس سے متعلق ہیں۔ لیکن ہماری ضرورت بحث متنازعہ نہیں ہے جو احکام شرعیہ کے وجوب و نفاذ کی بنیاد ہے بلکہ ہماری ضرورت بحث متنازعہ وہ ہے جو احکام شرعیہ واجبہ میں تخفیف کی متقاضی ہے، کیونکہ جب سوالنامہ میں ضرورت کو حاجت کے بالمقابل رکھا گیا ہے اور مشقت اور تیسیر علی الامۃ کے احکام میں تخفیف و ترخیص پر بحث ہوتا ہے تو ضرورت کا محدود مفہوم ہی مراد ہے، یہ ایک جدا بات ہے کہ فقہاء کرام کے یہاں ضرورت کا اطلاق متعدد مفاہیم میں ہوا ہے۔

اس لئے بندہ کچھ وقت کا طالب ہے کہ اپنی رائے اور اکثر مقالہ نگاروں کی رائے کو قدرے تفصیل سے پیش کی جائے۔

تو اس سلسلے میں اجمالاً یہ عرض ہے کہ ضرورت کا اطلاق اپنے مادہ کے لحاظ سے ضرر و حرج پر دال ہے۔ لیکن اس کا استعمال مفہوم متعین کرنے میں کچھ دقت اس لئے پیش آرہی ہے کہ فقہائے کرام کے یہاں اس کے اطلاق میں توسع ہے، فقہائے کرام کے یہاں ضرورت کا لفظ کبھی حرج کے مفہوم کو ادا کرتا ہے کہیں عموم بلوی اور کہیں عرف عام پر بھی اس کا اطلاق ہوا ہے اور کہیں حاجت اور ضرورت اضطراری میں بھی مستعمل ہوا ہے۔ چند امثلہ پیش خدمت ہیں۔

صاحب درمختار لکھتے ہیں:

و مضی المدة و ان لم یمسح ان لم یخش بغلبة الظن ذهاب رجله من برد للضرورة فیصیر کالجبیرة فیستوعبه بالمسح

(درمختار- ردالمحتار- ۱- صفحہ ۲۷۲)

اگر موزہ پر مسح کی مدت پوری ہو گئی وضو باقی ہے تو موزے اتار کر پیروں کا دھونا فرض ہے لیکن سخت سردی کی وجہ سے پاؤں شل ہو جانے کا اندیشہ غالب گمان میں ہو جائے تو مدت پوری ہونے کے بعد بھی مسح جاری رکھے جس طرح زخمی عضو کے پٹی پر مسح کرتا ہے یہ رخصت ضرورت کی وجہ سے ہے۔

ظاہر بات ہے کہ یہاں لفظ ضرورت اضطراری ضرورت کے معنی میں ہے اور طہارت کے باب میں تخفیف ظاہر ہو رہی ہے۔

دوسری جگہ صاحب درمختار فرماتے ہیں: **و بول انتضح کرؤس ابر و کذا جانبها الآخر و ان کثر باصابة الماء للضرورة (۱ صفحہ ۳۲۳)**

اگر پیشاب کے رشاش سوئی کی نوک یا سوئی کی دوسری جانب کے برابر کپڑے پر لگ جائے اور پانی لگنے سے پھیل جائے تب بھی

معاف ہے ضرورت کی وجہ سے۔

یہاں لفظ ضرورت حرج کے معنی میں آیا ہے" نیز صاحب درمختار فرماتے ہیں " **طین الشارع عفو و ان ملأ الثوب للضرورة** " یہاں لفظ ضرورت عموم بلوی کے معنی میں مستعمل ہوا ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں " **ولا یجوز بیع بیضة عند ابی حنیفة و عندهما یجوز لمکان الضرورة (ہدایہ ج ۳ صفحہ ۵۳)**
ریشم کے کیڑوں کے انڈوں کی بیع امام ابو حنیفہ کے نزدیک جائز نہیں ہے اور صاحبین کے یہاں ضرورت کی وجہ سے جائز ہے۔

ریشم کے کیڑوں کی بیع کو ناجائز قرار دیا گیا ہے کیونکہ خود انڈے قابل انتفاع نہیں ہیں۔ کیڑوں سے انتفاع محتمل ہے جو ابھی معدوم ہیں لیکن ضرورت کی وجہ سے صاحبین نے اس کو جائز قرار دیا۔ یہاں ضرورت سے مراد تعامل اور عرف عام ہے۔ صاحب فتح القدیر فرماتے ہیں : **والوجه قول محمد للعادة الضروریة (جلد ۵ صفحہ ۱۹۹)**

الوان حیض کے بارے میں چھ الوان کا تذکرہ کیا ہے "ایام حیض میں کوئی رنگ بھی حیض شمار ہوگا" لیکن وہ عورت جس کی عادت حیض بند ہو جانے سے طویل ہو رہی ہو۔ اگر علاج معالجہ سے اس کو کوئی رطوبت کسی بھی رنگ کی جاری ہو جائے تو ایام حیض نہ ہونے کے باوجود اس مخصوص رطوبت کو حیض قرار دے کر عدت کے انقضاء کا حکم دیا جا سکتا ہے" چنانچہ اس سلسلہ میں علامہ ابن عابدین شامی رقمطراز ہیں :

لو افتی مفت بشئ من هذه الاقوال فی مواضع الضرورة طلبا للتیسیر کان حسنا و خصه بالضرورة لان هذه الالوان کلها حیض فی ایامه۔

اس پر حضرت علامہ رافعی کا حاشیہ ملاحظہ ہو لکھتے ہیں :

فی مواضع الضرورة ۔ ای بان طالت عدتها لمعالجت فرجها بدواء حتی رأت صفرة مثلا فهی حیض و ان لم یکن فی ایام حیضها (تقریرات الرافعی صفحہ ۳)

یہاں ضرورت کا اطلاق انفرادی حاجت پر ہوا ہے۔

اصولیین کے یہاں ایک اور ضرورت بھی ہے جو ہمارے موضوع بحث سے خارج ہے" یعنی متکلم کے کلام یا اس کے سکوت یا سے کلام سے کسی حکم کا ثبوت جس کی چار انواع کا مفصل ذکر توضیح تلویح میں مطلوب ہے۔

اور ایک ضرورة استحسان کے معنی میں مستعمل ہے جس کو استحسان بالضرورة کہتے ہیں" علامہ ابو البرکات نسفی اپنی کتاب "کشف اسرار" میں تحریر فرماتے ہیں : **و قد یکون الاستحسان ضرورة کما فی طهارة الحیاض والآبار والاوانی بعد ما تنجست فالقیاس ینفی طهارتها الی ان قال۔ فاستحسنوا ترک العمل بموجب القیاس للضرورة فان الحرج مدفوع بالنص و فی موضع الضرورة یتحقق معنی الحرج لو اخذ بالقیاس (کشف الاسرار جلد۲ صفحہ ۲۹۲)**

یہ وہ ضرورت ہے جو قیاس کے مقابلہ میں موثر ہے۔

لیکن ہم جس ضرورت کی بحث کرنے جا رہے ہیں وہ نص کے مقابلہ میں بھی موثر ہوتی ہے جو ضرورت اضطراری ہے' اور ضرورت غیر اضطراری بھی اسی ضرورت کی نوع ہے جس کے مختلف درجات ہیں۔ ناقص خیال میں مغالطہ' مقالہ نگاروں کو علامہ شاطبی کی الموافقات میں الضروریات اور الحاجیات کی تعریف سے پیش آیا ہے' حالانکہ الامر الضروری اور ضرورت میں فرق ہے۔

شریعت کے بنیادی مقاصد خمسہ۔ حفظ دین' حفظ نفس' حفظ نسل' حفظ مال' اور حفظ عقل امر ضروری ہیں نہ کہ ضرورت' اور جن اسباب پر حفاظت خمسہ موقوف ہو ان کو ضرورت کہا تو جا سکتا ہے کہ وہ انسانی ضرورتوں میں سے ہیں۔ جیسے کہ انسان کی حوائج اصلیہ کی جو تعریف فقہاء نے فرمائی ہے تو وہ بھی انسانی ضرورت ہے لیکن ہم جس ضرورت سے بحث کر رہے ہیں وہ کوئی سبب و حکم نہیں ہے بلکہ اسباب و احکام کے استعمال پر طاری ہونے والی ایک حالت کا نام ہے' یعنی حالت مشقت کہ جب حفظ جان کے اسباب مباحہ کو اختیار کرنے میں کوئی مشقت پیش آجائے' مثلاً ازالہ بھوک کے لئے کوئی شی مباح میسر نہ ہو۔ یعنی ایسی مشقت جس سے دنیوی حفاظت متاثر ہو رہی ہو یا اخروی حفاظت متاثر ہو رہی ہو' جیسے تہدید قتل کی اکراہ' تو اس حالت مشقت کا نام ضرورت ہے جو احکام شرعیہ میں تخفیف کی متقاضی ہے۔

لیکن حفظ دین کے لئے جہاد کی فرضیت' حفظ نفس کے لئے قصاص و دیت کا وجوب' حفظ نسل کے لئے حد زنا کا وجوب' حفظ عزت و عصمت کے لئے حد قذف و تعزیرات کا وجوب' حفظ مال کے لئے حد سرقہ اور قطع طریق اور دیگر تعزیرات کا وجوب و جواز' حفظ عقل کے لئے حرمت شراب اور ملبوسات و مساکن' ماکولات و مشروبات کے استعمال کا وجوب' تو یہ سب اسباب حفظ اور احکام شرعیہ کے علاوہ وجوب کی بنیاد ہیں نہ کہ احکام واجب میں تخفیف کی بنیاد۔

احکام شرعیہ میں تخفیف کی بنیاد عسر ہے' جب عمل میں دشواری پیش آئے تو شریعت میں یسر کا اصول ہے۔

لا یکلف اللہ نفسا الا وسعہا' ما جعل علیکم فی الدین من حرج' یرید اللہ بکم الیسر ولا یرید بکم العسر' اور ان مع العسر یسرا۔

اس لئے حالت عسر مشقت جب بھی پیش آئے گی اس کے بقدر یسر میسر ہوگا' حالت عسری وہ اصل ضرورت ہے اس کی تحدید اور تاثیر کا حل مطلوب وضاحت ہے' تو اس سلسلہ میں عرض ہے کہ ضرورت و مشقت کے دو درجے ہیں' اضطراری' غیر اضطراری' پھر اضطراری کی دو قسمیں ہیں' غیر اختیاری اسباب کی وجہ سے اضطرار' یا اختیاری اسباب کی وجہ سے اضطرار' غیر اختیاری اسباب کے تحت اضطرار کی مثال حالت مخمصہ ہے اور اختیاری اسباب کے تحت اضطرار' جیسے اکراہ ملجی۔

اسی طرح غیر اضطراری ضرورت کے بھی دو درجے ہیں' اسباب اختیاری کے تحت اضطرار' جیسے اکراہ ملجی' اور اسباب غیر اختیاری کے تحت مشقت' جیسے صوم میں تکلیف دہ بھوک و پیاس' ضرورت کے اس غیر اضطراری درجہ کو حاجت سے تعبیر کرتے ہیں۔

تو حاجت بھی مشقت کی حالت ہے' یہ غیر اضطراری مشقت دین کے ہر شعبہ میں لاحق ہو سکتی ہے اور اپنے محل کے لحاظ سے اس کے مختلف نام ہو جاتے ہیں اور اسی لحاظ سے تخفیفات حاصل ہوتی ہیں۔

چنانچہ حرج، عموم بلوی حتیٰ کہ تعامل و عرف کا اعتبار بھی اسی مشقت کے لحاظ سے ہوا ہے، اسباب غیر اختیاری کے تحت حاجت عامہ واقع ہوتی ہے تو اس کو عموم بلوی کہتے ہیں، اور اسباب اختیاری کے تحت جب حاجت عامہ کا وقوع ہوتا ہے تو اس کو عادۃ الناس تعامل اور عرف سے موسوم کیا جاتا ہے۔

استقراء سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ عام طور پر طہارت و عبادات میں ابتلائے عام از قسم عموم بلوی ہوتا ہے۔ اور معاملات میں ابتلاء عام کو عرف و تعامل کہتے ہیں۔

تو آمدم بر سر مطلب کہ اداری زیر بحث ضرورت اضطراری ہے، تو آیت کریمہ "فمن اضطر فی مخمصۃ" سے ثابت ہوتی ہے، اکراہ بھی اس میں داخل ہے، جیسے دوسرے مقام پر "الا ما اضطررتم الیہ" فرمایا، یا اکراہ دلالت النص سے ثابت ہے کیونکہ اس میں اضطرار ہے۔

اس ضرورت کی تاثیر کا محل کونسے مواقع اور محرمات ہیں تو اس سلسلہ میں ہمیں اصول فقہ میں حرمات کی بحث پر غور کرنا ہوگا کون حرمت قابل سقوط یا محتمل رخصت ہے؟

حرمات کے بارے میں علامہ فخر الاسلام بزدوی نے اختصار کے ساتھ ذکر فرمایا ہے کہ :

الحرمات انواع حرمة لا تنكشف ولا يدخلها رخصة بل هي محكمة و حرمة تحتمل السقوط اصلا و حرمة لا تحتمل السقوط لكن تحتمل الرخصة و حرمة تحتمل السقوط لكنها لم تسقط بعذر الكره واحتملت الرخصة ايضا.

ایک حرمت وہ ہے جو محکم ہے رخصت کو قبول نہیں کرتی اور کبھی ساقط نہیں ہوتی، اور ایک حرمت وہ ہے جو بالکلیہ ساقط ہو سکتی ہے، اور ایک حرمت وہ ہے جو سقوط کا احتمال نہیں رکھتی لیکن رخصت کو قبول کرلیتی ہے، اور ایک حرمت وہ ہے جس میں سقوط کا احتمال تو ہے لیکن اکراہ سے ساقط نہیں ہوتی پھر بھی رخصت کو قبول کرلیتی ہے۔ (اصول بزدوی صفحہ ۳۵۹)

صاحب التوضیح والتلویح اور اس کے شارح صاحب التوضیح نے اس اجمال کی تفصیل فرمائی ہے، فرماتے ہیں : **والحرمات انواع حرمة لاتسقط ولا تدخلها الرخصة كالقتل والجرح والزنا لان دليل الرخصة خوف الهلاك وهما في ذلك سواء الخ.**

حرمت کے چند اقسام ہیں، وہ حرمت جو ساقط نہیں ہوتی اور رخصت بھی اس میں دخیل نہیں بن سکتی۔ جیسے قتل، جرح اور زنا، اس لئے کہ دلیل رخصت اندیشہ ہلاکت ہے اور قاتل و مقتول دونوں اس میں یکساں ہیں، اس لئے قاتل کے لئے اپنی نجات کی خاطر دوسرے کی جان لینا جائز نہیں ہے، اسی طرح دوسرے کو زخمی کرنے کی اکراہ میں رخصت نہیں ہے اگرچہ قتل کی دھمکی دی ہو کیونکہ دوسرے مسلم کا عضو بھی حرمت میں اپنی جان کے برابر ہے، چنانچہ مضطر کے لئے جائز نہیں کہ دوسرے مسلم کا ہاتھ کاٹ کر کھائے۔ ہاں کسی کے خود کے ہاتھ کاٹنے پر اکراہ یا قتل ہو رہا ہے تو کسی کی جان اس کے عضو سے زیادہ محترم ہے اس لئے اس کی اجازت ہے۔

زنا بھی مثل قتل ہے اس لئے کہ ولد زنا بمنزلہ میت ہے کیونکہ منقطع النسب ہونا ہلاکت ہے اس لئے کہ زانی پر تو نفقہ واجب نہیں ہے عورت پر عاجزی کی وجہ سے واجب نہیں ہے تو بچہ ضائع ہوگا، اگر عورت منکوحہ ہو تو اگرچہ فراش کی طرف بچہ منسوب ہو سکتا ہے لیکن

شوہر اس قسم کے بچے کے نسب کی نفی کر دیتا ہے' کیونکہ ایسا معاشرہ میں بے قیمت ہے۔

(۲) حرمت کی دوسری قسم یہ ہے کہ ساقط ہو جاتی ہے' جیسے میتہ' خمر اور خنزیر' اکراہ ملجی ان اشیاء کو مباح کر دیتا ہے اس لئے کہ استثناء حرمت سے حل ہے' اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد "وقد فصل لکم ما حرم علیکم الا ما اضطررتم الیہ" چنانچہ نہ کھانے میں گنہ گار ہو گا۔ اکراہ غیر ملجی سے یہ حرمت ساقط نہیں ہوتی۔

(۳) وہ حرمت جو ساقط نہیں ہوتی مگر رخصت کو قبول کرتی ہے' یہ حرمت یا تو حقوق اللہ میں ہوگی یا حقوق العباد میں' حقوق اللہ میں وہ حق جو قابل سقوط نہیں' جیسے ایمان باللہ تصدیق قلبی قابل سقوط نہیں ہے لیکن ایمان باللہ اپنے ظاہری رکن اقرار باللسان میں رخصت کو قبول کرتا ہے' اجراء کلمہ کفر کی رخصت ہے۔

حقوق اللہ میں وہ حقوق جو فی الجملہ سقوط کا احتمال رکھتے ہیں' جیسے عبادات' اکراہ ملجی میں ان کے ترک کی اجازت ہے' جیسے ترک صلاۃ پر اکراہ ہو تو ترک صلاۃ کی اجازت ہے' حالانکہ ترک صلاۃ حرام ہے اس کی حرمت مطلقاً سے بھی ساقط نہیں ہوتی۔ لیکن صلاۃ حقوق اللہ میں وہ حق ہے کہ اعذار کی بناء پر ساقط ہوتی ہے' جیسے حالت حیض میں صلاۃ ساقط ہوتی ہے تو فی الجملہ سقوط ہے اس لئے ترک صلاۃ کی رخصت ہے۔ اگر صبر کر کے عزیمت پر عمل کرے تو شہید و ماجور ہو گا۔

عورت کا زنا بالجبر اسی قسم میں داخل ہے' کیونکہ وہ صرف حق اللہ ہے اس لئے عورت کو تمکین کی رخصت ہے' اس وجہ سے کہ اس میں قطع نسب کا اندیشہ نہیں ہے۔

اور حقوق العباد میں بھی یہ حرمت ساقط نہیں ہوتی لیکن رخصت کو قبول کرتی ہے' جیسے مال مسلم کو تلف کرنے کی حرمت کبھی بھی ساقط نہیں ہوتی اس لئے کہ ظلم ہے اور حرمت ظلم موبد ہے' البتہ رخصت کو قبول کرتی ہے چنانچہ اکراہ ملجی میں اتلاف کی رخصت ہے' لیکن ضمان واجب ہو گا' جان کی حرمت مال کی حرمت سے بڑھ کر ہے لیکن اکراہ کی بناء پر صاحب مال کے حق میں عصمت مال زائل نہیں ہوتی کیونکہ اس کو مال کی ضرورت ہے' اس لئے رخصت کے باوجود حرمت رہتی ہے اگر صبر کرے تو شہید ہو گا کیونکہ اپنے نفس کو رفع ظلم کے لئے قربان کیا۔

اور وہ حرمت جو احتمال سقوط تو رکھتی ہے لیکن ساقط نہیں ہوتی' جیسے صلاۃ فی نفسہ سقوط کا احتمال رکھتی ہے مگر ساقط نہیں ہوتی" واللہ اعلم (التوضیح والتلویح جلد ۲ صفحہ ۱۹۰)

اکثر مقالہ نگاروں کی یہی رائے ہے' کسی نے اجمالاً کسی نے تفصیلاً بیان کیا ہے۔ بعض مقالہ نگاروں کے اقتباسات درج ذیل ہیں :

ضرورت کی بناء پر تمام محرمات منصوصہ قطعیہ میں اباحت ثابت ہوتی ہے۔

فی اصول المعاملات (صفحہ ۲۲۹) لقا کان من المقرر شرعا ان الضرورات تبیح المحظورات فی حق الفرد والجماعۃ علی السواء والضرورۃ هی الحالۃ الملجئۃ لا اقتراف الممنوع شرعا بحیث لو لم یأتہ لخاف علی نفسہ الهلاک قطعا او ظنا ظنا ما

عرض مسئلہ بر موضوع :

"کیا حاجت کبھی ضرورت کے قائم مقام ہوتی ہے"

جناب اختر امام عادل صاحب
دار العلوم حیدر آباد

ضرورت و حاجت کے موضوع پر جو سوالنامہ ارسال کیا گیا تھا اس میں سوال نمبر ۱۳٬۱۴٬۱۵ کا تعلق خاص حاجت سے ہے٬ حاجت کا مفہوم اس کے مواقع استعمال اور ضرورت و حاجت کے درمیان اصطلاحی فرق٬ یہ موضوعات میرے عرض مسئلہ کے دائرے سے خارج ہیں٬ میرے پیش نظر سوالات کی روشنی میں موضوع کا صرف یہ حصہ ہے کہ محرمات کی اباحت محض ضرورت کی وجہ سے ہوتی ہے یا یہ کہ حاجت بھی کبھی کبھی اس میں موثر ہوتی ہے اور اس کو ضرورت کا قائم مقام قرار دیا جاتا ہے؟ اگر حاجت ضرورت کے قائم مقام ہوتی ہے تو کن حالات میں؟ اور نہیں ہوتی ہے تو علاج و معالجہ کے باب میں کچھ ایسی صورتیں بھی ملتی ہیں کہ جہاں اصطلاحی ضروریات بظاہر متحقق نہیں٬ بلکہ محض اصطلاحی حاجت ہی پائی جاتی ہے تو کیسے تطبیق ہوگی؟

اس موضوع پر ہند و بیرون ہند سے ۳۰ تیس مقالات موصول ہوئے اور ایک دوسرے کے سوا باقی سارے ہی مقالات کے جوابات بالکل واضح ہیں تمام مقالات کو پڑھنے کے بعد کل تین نقطہ ہائے نظر سامنے آتے ہیں جن میں ابتداءً دو اور انتہاءً ایک اور نقطہ نظر پیدا ہو جاتا ہے۔

۱۔ ایک نقطہ نظر جس کی وکالت صرف ایک صاحب مقالہ نے کی ہے وہ یہ ہے کہ حاجت کسی بھی صورت میں ضرورت کے قائم مقام نہیں بن سکتی٬ چاہے وہ عمومی ہو یا خصوصی٬ رہا علاج و معالجہ کے وقت ناجائز دواؤں کا استعمال تو اس کی بس اس وقت اجازت ہے جب مریض اضطراری حالت کو پہنچ جائے۔ مشقت شدیدہ کا اعتبار نہیں۔

یہ وہی نقطہ نظر ہے جس کی طرف علامہ شامی اور دوسرے کئی فقہاء نے اشارہ کیا ہے (شامی ص ۲۳۹) اس نقطہ نظر کی بنیاد بعض وہ احادیث ہیں جن سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ شریعت میں حاجت کا اعتبار نہیں ہے۔

۱۔ مثلاً کتب حدیث میں حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ کی یہ روایت آئی ہے :

ان اللہ لم یجعل شفاءکم فی ما حرم علیکم (بخاری)

مگر اس حدیث کی شرح میں علماء نے لکھا ہے کہ یہ حدیث اپنے اطلاق پر باقی نہیں ہے۔ بلکہ یہ حکم اس صورت کے لئے ہے٬ جب کہ یقین یا ظن غالب کے ساتھ کسی ناجائز دوا میں شفا ہونا معلوم نہ ہو٬ یا معلوم ہو لیکن اس کی متبادل کوئی جائز دوا بھی موجود ہو٬ بلکہ

بکھ علماء نے تو یہ بھی کہا ہے کہ حاجت کے وقت حرام چیز حرام نہیں رہتی' اس لئے علاج کے طور پر ناجائز چیز کا استعمال ناجائز ہے ہی نہیں کہ اس حدیث کے خلاف ہونے کا شبہ پیدا ہو۔ (شامی ص ۲۳۹)

یہ ساری تاویلات اس بنا پر کرنی پڑی ہیں تاکہ اپنے مفہوم میں بالکل صریح اور واضح احادیث سے کوئی تعارض پیش نہ آئے ان احادیث کا ذکر ہم آگے کریں گے (انشاء اللہ)

۵۔ ایک دوسری روایت مسلم شریف میں کتاب الصید والذبائح کے تحت آئی ہے' حضرت عبداللہ ابن عمرؓ نقل فرماتے ہیں کہ نبی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن اکل الحمار الاھلی یوم خیبر و کان الناس احتاجوا الیھا (مسلم ۲ / ۱۴۹)

یعنی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کے دن حاجت کے باوجود لوگوں کو حمار اھلی کھانے کی اجازت نہیں دی۔

لیکن اس روایت سے بھی اس موقف پر پختہ ثبوت فراہم نہیں ہوتا' اس لئے کہ یہاں کئی باتیں کہی جاسکتی ہیں :

(۱) ایک یہ کہ روایت سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ یوم خیبر میں لوگوں کو کس درجے کی حاجت تھی؟ ممکن ہے کہ حاجت خفیف قسم کی رہی ہو' جس کی بنا پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے گدھوں کا گوشت کھانے کی اجازت نہ دی۔

(۲) دوسرے یہ کہ اس روایت کو حضرت جابرؓ کی روایت کے ساتھ ملا کر دیکھا جائے' حضرت جابرؓ کی روایت یہ ہے "ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی یوم خیبر عن لحوم الحمر الاھلیۃ و اذن فی لحوم الخیل"۔ متفق علیہ (مشکوۃ شریف ۳۵۹)

کہ حضور نے اہلی گدھوں کے کھانے سے تو منع فرمایا مگر گھوڑے کا گوشت استعمال کرنے کی اجازت دی۔ ان دونوں روایتوں کو سامنے رکھ کر اس طور پر غور کیا جائے کہ جو فقہاء گھوڑے کا گوشت جائز قرار دیتے ہیں (مثلاً امام شافعی' امام احمد وغیرہ) ان کے لحاظ سے خیبر کے دن حمار اھلی کے استعمال کی کوئی واقعی حاجت ہی نہیں تھی' اس لئے کہ گوشت کھانے کی حاجت گھوڑوں سے پوری ہو رہی تھی اور جب کوئی حقیقی حاجت متحقق ہی نہ تھی تو ظاہر ہے کہ حمار اھلی کی اجازت کیسے دی جاسکتی تھی؟

اور حضرت امام ابو حنیفہ کے نقطہ نظر سے دیکھئے جو گھوڑے کا گوشت جائز قرار نہیں دیتے' تو ان کے لحاظ سے بھی یوم خیبر کے اس واقعہ سے استدلال نہیں کیا جاسکتا' اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اگر ایک طرف حمار اھلی کے استعمال سے منع فرمایا تھا تو دوسری طرف لحوم خیل کی اجازت دی تھی جب کہ گدھا اور گھوڑا دونوں ہی ناجائز ہیں' تو خواہ حمار اھلی کی اجازت ہو یا لحوم خیل کی' بہر صورت یہ بوقت حاجت ایک ناجائز چیز کے استعمال کی اجازت تھی' اس طرح واقعہ خیبر کا ایک جزو اگر حاجت کے سبب محرمات ہونے کے لئے مستدل نہیں بن سکتا تو دوسرا جزو تو بہر حال بن سکتا ہے۔

غرض احناف' شوافع اور حنابلہ کسی کے لحاظ سے یوم خیبر کی اس روایت سے حاجت کی غیر مشروعیت پر استدلال نہیں کیا جاسکتا۔

(۳) یہاں حضرت تھانوی کی یہ تطبیق بھی بڑی قیمتی ہے کہ جن روایات سے حاجت کے وقت محرمات کی اباحت ثابت ہوتی ہے اس سے مراد دفع مضرت کے لئے اباحت ہے' اور جن روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حاجت کے وقت بھی محرمات کی اجازت نہیں دی

گئی ان کا محل جلب منفعت کے لئے اجازت دی گئی ہے۔ (بوادر النوادر ص ۲۹۵ بحوالہ جدید فقہ اسلامی ص ۳۹۶)

حضرت تھانوی کی اس تحقیق کا حاصل بھی یہی ہے کہ حاجت صرف اس وقت معتبر ہے جب کہ اس کا لحاظ نہ کرنے سے انسان مضرت کا شکار ہو سکتا ہو، محض لطف اندوزی اور نفع فوری کے لئے حاجت کے عنوان سے محرمات کو استعمال کرنے کی اجازت نہیں ہے، بلکہ زیادہ صحیح یہ ہے کہ یہ حاجت، وہ اصطلاحی حاجت ہے ہی نہیں جس کی بنیاد پر فقہاء محرمات کی اجازت دیتے ہیں۔

۲۔ دوسرا نقطہ نظر یہ ہے کہ حاجت بعض حالات میں ضرورت کے قائم مقام ہو جاتی ہے اور اس کی بناء پر بعض رعایتیں اور سہولتیں بھی حاصل ہوتی ہیں اور بعض محرمات کی اجازت بھی ہو جاتی ہے، یہی جمہور علماء و فقہاء کا مسلک ہے (نصب الرایہ ص ۲۵۵) اور اسی کو تقریباً تمام مقالہ نگار حضرات نے اختیار کیا ہے ان حضرات نے چند روایات سے استدلال کیا ہے۔

(۱) پہلی روایت یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل عرینہ کو بیماری سے شفا کے لئے اونٹ کا پیشاب پینے کی اجازت دی، حالانکہ پیشاب نجس ہے اور اس کا استعمال ناجائز ہے، اگرچہ اس روایت میں بہت سے اختلافات پیدا کئے گئے ہیں لیکن اس سے فی الجملہ ثبوت ملتا ہے (نصب الرایہ ص ۲۵۵)

(۲) دوسری روایت یہ ہے کہ حضرت عرفجہ ابن اسعدؓ کی ناک کوفہ اور بصرہ کے درمیان جنگ کلاب میں کٹ گئی تھی تو انہوں نے چاندی کی ناک بنوا کر لگائی مگر اس میں بدبو پیدا ہو گئی، تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو سونے کی ناک بنوا کر لگانے کی اجازت دی، کیونکہ سونا میں بدبو پیدا نہیں ہوتی، (ابوداؤد، ترمذی، نسائی، مسند احمد)

(۳) ایک تیسری روایت یہ ہے کہ حضورؐ نے حضرت عبد الرحمان ابن عوف کو خارش کی وجہ سے ریشمی کپڑا پہننے کی اجازت دی، اسی طرح کی اجازت جنگ کے موقع پر بھی منقول ہے (الاشباہ والنظائر ۱ر۲۵۶)

یہ وہ چند روایات ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ حاجت کے وقت بھی بعض حالات میں محرمات کی اجازت ہوتی ہے، اس لئے مذکورہ کسی بھی روایت میں اضطرار کی صورت موجود نہیں ہے، بیماری سے شفا کا مسئلہ ہو، یا بدبو کے خوف سے سونے کی ناک بنوانے کا معاملہ، یا خارش اور قتال کی بنا پر ریشمی کپڑے کے استعمال کا قضیہ، ان میں کوئی بھی صورت ایسی نہیں جس میں اصطلاحی ضرورت متحقق ہو لیکن اس کے باوجود حضور نے ان کی اجازت دی۔

اس حد تک تو تقریباً اکثر علماء کا اتفاق ہے، البتہ اس سے آگے ایک دوسرے مرحلے پر خود ان کے درمیان اختلاف ہو گیا ہے، وہ مرحلہ یہ ہے کہ کیا ہر طرح کی حاجت محرمات کی اباحت میں موثر ہے یا حاجت کی کوئی خاص قسم ہی اس باب میں مفید ہے؟

(۱) اکثر مقالہ نگار حضرات اس طرف گئے ہیں کہ حاجت عامہ ہو یا خاصہ دونوں طرح کی حاجتیں معتبر ہیں، شرائط پائی جانے کی صورت میں محرمات کی اباحت میں موثر ثابت ہوتی ہیں۔

حاجت خاصہ سے مراد فردی یا کسی خاص شہر یا پیشہ کے لوگوں کی مشترک حاجت ہے، مثلاً فقہ کی کتابوں میں بیع بالوفاء کا تذکرہ ملتا ہے جو مال مرہون یا بدل قرض سے استفادہ کی شکل ہے، جو اصولی طور پر ناجائز ہے لیکن اہل بخارا کی خاص حاجت کے تحت فقہاء نے اس

کی اجازت دی گئی۔

اور حاجت عامہ سے مراد ایسی حاجت ہے جس میں مختلف طبقوں اور پیشوں کے لوگ مشترک ہوں، مثلاً بیع سلم اور حمام کی اجرت وغیرہ جو اصولی طور پر ناجائز معلوم ہوتے ہیں لیکن لوگوں کی عمومی حاجت کی بنا پر ان کی اجازت دی گئی (المدخل الفقہی العام للزرقاء ج ۲ ص ۹۹۱)

بعض علماء نے حاجت عامہ اور حاجت خاصہ کو الگ الگ ذکر کیا ہے، لیکن عام طور پر فقہاء دونوں کو ایک ہی ذیل میں ذکر کرتے ہیں اور قواعد فقہیہ کی کتابوں میں "حاجت عامہ" کے ذیل میں جو مثالیں درج کی گئی ہیں ان میں حاجت خاصہ کی مثالیں بھی ملتی ہیں۔

الموسوعۃ الفقہیۃ میں حاجت خاصہ کی تعریف یوں کی گئی ہے :

والحاجۃ الخاصۃ ما یحتاج الیہا فئۃ من الناس کأھل المدینۃ و ارباب حرفۃ معینۃ او یحتاج الیہا فرد من افراد محصورون (صفحہ ۲۵)

زیادہ تر علماء کا مسلک یہی ہے کہ دونوں طرح کی حاجتیں شریعت میں معتبر ہیں۔

(۳) صرف کچھ متاخر شافعی فقہاء کا قول یہ ہے کہ محرمات کی اباحت میں صرف اجتماعی حاجات موثر ہیں، شخصی حاجات میں محرمات کی اجازت نہیں دی جا سکتی۔ یہ خیال کوئی نیا نہیں ہے بلکہ سابق میں بھی بعض علماء اس خیال کا اظہار کر چکے ہیں۔ علامہ شاطبی نے ابن عربی کے حوالے سے نقل کیا ہے:

فلا کان الحرج فی نازلۃ عامۃ فی الناس فانہ یسقط و اذا کان خاصا لم یعتبر عندنا و فی بعض اصول الشافعی اعتبارہ (الموافقات ۱۱۳)

اسی طرح علامہ سیوطی نے الاشباہ میں تحریر کیا ہے:

الحاجۃ اذا عمت کانت کالضرورۃ (صفحہ ۱۷۹)

لیکن خیال یہ ہے کہ اکثر متاخرین فقہاء نے جو موقف اختیار کیا ہے وہی زیادہ درست ہے جس کے لئے کئی اسباب ترجیح ہیں :

(۱) اول یہ کہ بہت سے فقہاء نے عموم و خصوص کا فرق نہیں کیا ہے اور حاجت عامہ و خاصہ دونوں کو اباحت محرمات کے لئے موثر قرار دیا ہے۔ اس مفہوم کی عبارتیں کئی کتابوں میں موجود ہیں، علامہ ابن نجیم مصری نے لکھا ہے: **الحاجۃ تنزل منزلۃ الضرورۃ عامۃ کانت او خاصۃ (الاشباہ ۱/ ۲۶)**

اسی طرح کی عبارت "تیسیر التحریر ۳۳۲" اور "علم اصول الفقہ ۲۱۰" میں بھی موجود ہے۔ "اصول البدائع ر ۲۰۴" میں بھی اس عموم کو صراحت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ البتہ صاحب بدائع نے اپنی خاص اصطلاح کے مطابق حاجت خاصہ کے ذیل سے حاجت فردیہ کو خارج کر دیا ہے مگر اس ایک استثناء کے علاوہ حاجت خاصہ کو مطلقاً نظر انداز نہیں کیا۔

(۲) یہ تو محض عبارتوں کی بات تھی، اگر ان عبارتوں سے قطع نظر ان جزئیات اور مثالوں پر نگاہ ڈالیں جو حاجت کی بناء پر شرعاً دی گئی

ہیں تو اس تخصیص کے لئے کوئی وجہ نظر نہیں آتی' اس لئے کہ جہاں ایک طرف عبادات' معاملات اور عقوبات ہر باب میں اجتماعی حاجات کی مثالیں ملتی ہیں وہیں خصوصی حاجات کی بھی ملتی ہیں۔

حاجت عامہ کی مثالیں :

(۱) بیع سلم کا جواز (۲) حمام میں اجارہ غسل کا مسئلہ (۳) مزارعت (۴) مساقات (۵) بیع میں خیار تعیین (۶) خیار شرط (۷) استصناع (۸)۔ (۹) مریض اور مسافر کے لئے رمضان میں افطار کی اجازت (۱۰) راستے کے کیچڑ کے بارے میں تخفیف (۱۱) نکاح کے باب میں نابالغ اولاد پر ولایت اجبار (۱۲) جنگ کے موقع پر ریشمی کپڑے کا استعمال (۱۳) شبہ کے وقت حدود و کفارات کا سقوط (۱۴) اور احتکار کی ممانعت وغیرہ۔

حاجت خاصہ کی مثالیں :

(۱) خارش کی بنا پر ریشمی کپڑے کا استعمال' جیسا کہ حضرت عبد الرحمن ابن عوف رضی اللہ عنہ کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اجازت دی تھی (۲) بدبو کے خوف سے چاندی کے بجائے سونے کی ناک بنوانا' جیسا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عرفجہ ابن اسعد کو حکم فرمایا تھا (۳) اسی طرح وہ فقہی جزئیہ کہ "یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح" (الاشباہ والنظائر) (۴) خاص اہل بخارا کے لئے حاجت کی بنا پر بیع بالوفاء کی اجازت (۵) خاص اہل زراعت کے لئے بدو صلاح کے بعد بیع ثمار کی اجازت' حالانکہ اصولی طور پر یہ جائز نہیں ہونا چاہئے۔(۶) اسی طرح دار الحرب میں غازی کے لئے حاجت کے وقت مال غنیمت سے کچھ استعمال کر لینے کی اجازت (الاشباہ للسیوطی ر ۸۸)

اس طرح کی بہت سی مثالیں ہیں جو حاجت خاصہ کے ذیل میں پیش کی جا سکتی ہیں' مذکورہ مسائل میں سے کوئی بھی مسئلہ عمومی حاجت کی مثال نہیں بن سکتا اور نہ حاجت کے دائرے سے نکل کر ضرورت کے دائرے میں داخل ہو سکتا ہے' اس پوری تفصیل سے اتنی بات منقح ہو جاتی ہے کہ محرمات کی اباحت میں ضروریات کی طرح حاجت بھی موثر ہوتی ہے خواہ وہ حاجت عامہ ہو یا حاجت خاصہ' اس میں کوئی تخصیص نہیں' دلائل کی روشنی میں یہی زیادہ راجح معلوم ہوتا ہے' البتہ یہاں یہ وضاحت ضروری ہے کہ حاجت کن حالات میں موثر ہوتی ہے اگر ہم ان حالات کی تحدید کرنا چاہیں تو اصولی طور پر اس طرح کر سکتے ہیں۔

حالات کی اصولی تحدید :

(۱) اولین شرط یہ ہے کہ وہ حرام جس کو حاجت کے تحت استعمال کیا جا رہا ہو حرام لغیرہ ہو' حرام لعینہ نہ ہو' کیونکہ حرام لعینہ صرف ضرورت کی بنا پر مباح ہو سکتا ہے حاجت کی بنا پر نہیں' مثلاً علاج کے لئے کشف عورت کی اجازت دی گئی ہے حالانکہ کشف عورت

جائز نہیں ہے مگر اپنی ذات سے نہیں بلکہ اس بنا پر ناجائز ہے کہ اس سے اخلاقی مفاسد پیدا ہوتے ہیں (اصول الفقہ صفحہ ۳۰۵)

(۲) ایسی مشقت نہ ہو جس میں عبادت کا پہلو عموماً پایا جاتا ہو، مثلاً ٹھنڈے پانی سے وضو کرنا، سخت گرمی میں روزہ رکھنا، جہاد کے لئے مشقت اٹھانا، ان تمام چیزوں میں بھی مشقت پائی جاتی ہے، لیکن یہ ساری مشقتیں عبادت کا پہلو لئے ہوئے ہیں بلکہ ان سے ثواب میں اضافہ ہوتا ہے اس لئے ان کو حاجت معتبرہ کا درجہ نہیں دیا جا سکتا (الاشباہ ار ۲۶)

(۳) وہ حاجت جس کو مدار بنایا جا رہا ہو قرآن و حدیث سے اس کے اعتبار کرنے کا واقعی ثبوت ملتا ہو محض اپنی اختراع نہ ہو، مثلاً بیع سلم کا جواز، جنگ و مرض میں مردوں کے لئے ریشمی کپڑا استعمال کرنے کی اجازت۔

(۴) وہ اصل حکم جس کے بجائے حاجت پر مبنی حکم اختیار کیا جا رہا ہو کسی ایسے نص سے ثابت ہو جو اپنے معنی و مفہوم کے لحاظ سے قطعی اور غیر محتمل نہ ہو بلکہ محتمل اور غیر صریح ہو، مثلاً عورت کے لئے چہرہ کھولنا اصلاً ناجائز ہے لیکن اس کا عدم جواز جن نصوص پر مبنی ہے وہ محتمل اور غیر صریح ہیں، اسی بنا پر یہ مسئلہ مجتہد فیہ بن گیا ہے (اصول الافتاء للعلامۃ العثمانی صفحہ ۳)

(۵) ایک شرط یہ بھی ہے کہ مقصد تک رسائی کے لئے دوسرا جائز راستہ موجود نہ ہو، یا موجود ہو مگر مشقت شدیدہ سے دوچار ہونا پڑے (اصول الدرایات صفحہ ۷۰م) مثلاً علاج و معالجہ کا باب کہ جائز دوا موجود ہو مگر شفا جلد نہ ہوتی ہو جب کہ ناجائز دوا سے جلد شفا پالینے کا یقین یا ظن غالب ہو تو ایک قول کے مطابق علاج کے لئے ناجائز دوا استعمال کی جا سکتی ہے (شامی ۵ر ۲۲۸)

مگر واضح رہے کہ یہ فیصلہ کہ دوسرا جائز راستہ موجود نہیں ہے یا مشکل ہے، ہر انسان نہیں کر سکتا، بلکہ اس میں صرف اس شخص کی رائے کا اعتبار ہوگا جو اس میں پوری مہارت اور تجربہ رکھتا ہو اور دیندار بھی ہو (کذلک فی ردالمحتار قبیل فصل البئر ار ۱۴۳)

(۶) اسی طرح یہاں یہ بھی ملحوظ رکھنا ضروری ہے کہ جو حکم حاجت کی بنا پر ثابت ہوگا وہ بقدر حاجت ہی ثابت ہوگا اس میں توسع پیدا کرنے کی اجازت نہ ہوگی (اصول الدرایات صفحہ ۷۰م)

(۷) کسی مفسدہ کو دور کرنے میں کوئی اس سے بڑا مفسدہ لازم نہ آجائے (الاشباہ) مثلاً حاجت کو معتبر ماننے سے ضرورت کا ابطال لازم نہ آئے، جیسے جہاد ایک اسلامی ضرورت ہے اور اس کے لئے مسلمان حاکم کا ہونا بھی ضروری ہے، البتہ حاکم کا دیندار اور عادل ہونا اس کی اصلاحیت اور جہاد کی افادیت کے لئے مکمل ہے جو حاجت کے درجے کی چیز ہے لیکن اگر کہیں جہاد ضروری ہو اور دیندار و عادل بادشاہ موجود نہ ہو تو اس کی بنا پر جہاد کو ترک نہیں کیا جائے گا بلکہ فاسق مسلمان امیر کی ماتحتی ہی میں جہاد کرنا ضروری ہوگا۔

(۸) حاجت فی الحال موجود ہو منتظر محض نہ ہو (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۳ر ۵۱۶-۵۱۸)

(۹) مقتضیٰ حاجت پر عمل شارع کے مقصد کے خلاف نہ ہو، مثلاً اجارہ کی مشروعیت لوگوں کی حاجت کی بنا پر ہے، لہٰذا ایسی چیزوں کا اجارہ درست نہیں جن سے شریعت نے منع کیا ہے، مثلاً نوحہ، گانا بجانا وغیرہ۔

انہی مذکورہ حدود و شرائط کی روشنی میں حاجت معتبرہ کا تعین کیا جائے گا۔

☆ ☆ ☆

عرض بابت اسباب ضرورت

جناب مولانا عبید اللہ اسعدی صاحب

احقر کی گفتگو کا موضوع ہے "ضرورت کے اسباب" یعنی ضرورت کے دواعی اور محرکات و عوامل جن سے ضرورت وجود و جنم لیتی ہے' اور حاصل یہ ہے کہ ضرورت جس کی وجہ سے شریعت بہت سی رخصتیں روا رکھتی ہے وہ مستقل کوئی اصل و دلیل ہے یا یہ کہ اس کا منشا دراصل کچھ دوسری چیزیں ہیں تو وہ کیا ہیں؟

ضرورت سے متعلق سوالنامہ میں (۹، ۱۰) میں اس نکتہ کو اٹھایا گیا ہے اگرچہ ضرورت کے موضوع پر مقالہ لکھنے والے بعض نے ہی اس پر بحث و گفتگو کی ہے لفظاً یا اشارۃً۔ اور گفتگو کرنے والوں میں کچھ تفصیل مولانا خالد سیف اللہ صاحب اور مولانا محی الدین صاحب (فلاح دارین ترکیسر) نیز مولانا عزیز اختر صاحب (محمود العلوم دملہ بہار) مولانا اختر امام عادل صاحب (حیدرآباد) نے کی ہے اور شاید زیادہ تفصیل احقر کے مقالہ میں آئی ہے۔ جو کہ بحث و نظر کے تازہ شمارہ میں شائع ہو گیا ہے۔

جن حضرات کا موقف یہ ہے کہ ضرورت خود مستقل ایک چیز ہے اور عموم بلوی وغیرہ مستقل ہیں' احقر یہ سمجھتا ہے کہ ان کا موقف درست نہیں ہے۔ بلکہ یہ غلط فہمی ہے جس کی وجہ سے اس سلسلہ کے جزئیات وغیرہ کے بیان کا وہ اسلوب و تفصیل ہے جو کہ فقہاء اور اہل اصول کے یہاں ملتی ہے' جیسے کہ ضرورت کو بہت ہی محدود و تنگ مفہوم رکھنے کی وجہ سے اس کے اسباب کو بہت محدود سمجھا و ذکر کیا گیا ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ "ضرورت" ایک حال' حالت اور کیفیت ہے' جس سے وہ انسان دوچار ہوتا ہے جو کہ محتاج و مضطر و ضرورت مند کہلاتا ہے اور وہ امور اس حالت و کیفیت سے الگ ہیں جن کی وجہ سے اور جن کے نتیجے میں انسان اس حالت و کیفیت سے دوچار ہوتا ہے' جیسے کہ اس حال میں شریعت جو ہدایت دیتی ہے وہ اس حال سے الگ ایک چیز ہے جو اس پر مرتب ہوتی ہے جس کو حکم اور اصطلاحی طور پر "رخصت" کہتے ہیں۔

اس طرح ہمارے سامنے تین چیزیں آتی ہیں۔

۱۔ ضرورت ---- جو کہ ایک حالت ہے۔

۲۔ اور رخصت جو کہ اس حالت پر مرتب ہونے والا رعایتی حکم ہے۔

۳۔ اور اسباب رخصت وہ امور و اشیاء جنہوں نے انسان کو اس حال تک پہنچایا۔

یہ اسباب کیا ہیں اور کتنے ہیں؟ تنگی کرنے والوں نے تو صرف "خوف الھلاک من النفس" میں محدود کر دیا ہے یا اکراہ و جوع وغیرہ میں جیسے کہ حکم محدود رکھا ہے اور تفصیل کرنے والے حضرات نے سات تک تعداد پہنچا دی ہے۔ اضافہ بھی ہو سکتا ہے۔

حق یہ ہے کہ ضرورت خود کوئی مستقل اصل و دلیل نہیں اور نہ ہی عموم بلوی وغیرہ اس سے الگ و مستقل۔ بلکہ ضرورت کے اسباب بھی کئی ہیں اور ان کے احکام اور ان پر مرتب ہونے والی رخصتیں بھی مختلف ہیں اور ان اسباب میں عموم بلوی، اور عرف وغیرہ سب ہی داخل ہیں۔

یہ اسباب وہی ہیں جن کو بہت سے حضرات نے اسباب رخصت کے عنوان سے ذکر کیا ہے اس لئے کہ رخصت ضرورت سے الگ کوئی چیز نہیں۔ اور بقول مولانا خالد صاحب ان اسباب میں سے ایک چیز ہے جسے کہ اہل اصول "عوارض اہلیت" کے نام سے ذکر کیا کرتے ہیں جن کے احکام و رخص عموما منصوص ہیں۔

بہرحال فقہاء محققین نے اس موضوع سے بحث کی ہے، قدیم فقہاء نے بھی اور معاصر لکھنے والوں نے خاص طور سے تفصیل فرمائی ہے، اگرچہ اختصار و تفصیل کے فرق کے ساتھ انداز بحث میں بھی اختلاف ہے لیکن اس اعتبار سے مآل ایک ہے کہ اسباب رخصت سب نے مجموعی طور پر اور اجمالا ایک ہی ذکر کئے ہیں، ہمارے فقہاء احناف میں ابن نجیم نے بھی کافی مفصل بحث کی ہے۔

اس بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ شریعت نے جیسے احکام مختلف قسم کے رکھے ہیں اسی طرح ان میں تخفیف اور سہولت و رخصت بھی مختلف قسم کی رکھی ہے اور تخفیف و رخصت کے اسباب بھی مختلف رکھے ہیں اور تخفیف کے مراتب میں اختلاف بھی احکام کے اختلاف کے پیش نظر ہوتا ہے اور کبھی ان میں اسباب تخفیف کو بھی دیکھا جاتا ہے۔

ابن نجیم نے اپنی مشہور کتاب "الاشباہ و النظائر" کے دو بنیادی قواعد کے تحت اس موضوع سے متعلق بحث کی ہے اور اگرچہ انہوں نے بیان میں اس تفصیل کو دو حصوں اور دو بنیادی قاعدوں کے تحت کر دیا ہے مگر نہ صرف یہ کہ ان کی تفصیل سے یہ واضح ہے بلکہ خود انہوں نے اس کی تصریح بھی فرمائی ہے کہ دونوں فی الجملہ ایک ہی ہیں۔ اور دونوں کے بیان میں یہ بنیادی فرق کیا ہے کہ ایک کے تحت جزئیات زیادہ ذکر کئے ہیں، اور دوسرے کے تحت اس باب کے قواعد و ضوابط کو ذکر فرمایا ہے، ان دونوں قاعدوں میں سے پہلا ہے "**المشقة تجلب التيسير**" جو کہ ترتیب میں چوتھا بنیادی قاعدہ ہے، اور دوسرا ہے "**الضرر یزال**" جو کہ ترتیب میں پانچواں بنیادی قاعدہ ہے۔

پہلے قاعدہ "**المشقة تجلب التيسير**" کے شروع میں اس قاعدہ کے لئے بطور دلیل آیات اور ایک روایت کو ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں۔

قال العلماء يتخرج على هذه القاعدة جميع رخص الشرع و تخفيفاته (الاشباه و النظائر صفحه ۷۵)

علماء فرماتے ہیں کہ شریعت کی جملہ رخصتیں اور تخفیفات سب اسی قاعدہ سے نکلی ہیں اور اسی پر متفرع ہیں۔

اور دوسرے قاعدہ "**الضرر یزال**" کے شروع میں کچھ تمہیدی چیزیں اور جزئیات ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

و هذه القاعدة مع التي قبلها متحدة او متداخلة (الاشباه و النظائر صفحه ۸۵)

دونوں کے اتحاد اور باہمی ارتباط کی دلیل یہ ہے کہ ابن نجیم نے پہلے قاعدہ کی تفصیل میں جو امثلہ ذکر کی ہیں وہی یا اس قسم کی امثلہ

مزید تفصیل و توضیح کے ساتھ "الضرر یزال" کے تحت اور اس کے ذیلی قواعد "الضرورات تبیح المحظورات" کے تحت ذکر کی ہیں۔

"**المشقة تجلب التیسیر**" کی بابت علماء کے مذکورہ بالا ارشاد کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

و اعلم ان اسباب التخفیف فی العبادات و غیرها سبع' الاول السفر' الثانی المرض' الثالث الاکراہ' الرابع النسیان' الخامس الجهل' السادس العسر و عموم البلوی' السابع النقص۔

عبادات و دیگر احکام شرع میں تخفیف و رخصت کے اسباب سات ہیں' سفر' مرض' اکراہ' نسیان' جہالت' دشواری و عموم بلوی اور نقص۔ پھر سبب کے ذکر کے ساتھ اس کے مناسب جزئیات ذکر کئے ہیں اور بالخصوص عموم بلوی کے جزئیات بہت ذکر کئے ہیں۔

ان جزئیات میں بعض اہم یہ ہیں:

مرض سے متعلق جزئیات میں کسی نجس چیز یا شراب سے دوا' حلق میں لقمہ پھنس جائے تو شراب کے ذریعہ اس کا اتارنا' طبیب کا عورت کے بدن اور حتی کہ ستر کے مقام کو دیکھنا (الاشباہ صفحہ ۷۵)

دشواری و عموم بلوی کے جزئیات میں نجاست کے سلسلے میں رخصت کے اور معاملات کے بہت سے مسائل کو ذکر کیا ہے اور عبادات کے بھی' خاص بات یہ ہے کہ اسی کے تحت یہ بھی ذکر کیا ہے۔

و اکل المیتة و اکل مال الغیر مع ضمان البدل لاضطرار (الاشباہ صفحہ ۷۹)

(اضطرار کی وجہ سے مردار یا دوسرے کے مال کا استعمال ضمان کی شرط کے ساتھ)

اسی طرح:

لبس الحریر للحکة و القتال۔

(خارش اور جنگ کی وجہ سے ریشمی کپڑے کا استعمال)

اور ان جزئیات کے اختتام میں یہ فرمایا ہے اور اسی سے اس کے تمام جزئیات کی اہمیت کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔

فقد بان بهذا ان هذه القاعدة یرجع الیها غالب ابواب الفقه (الاشباہ صفحہ ۸۱)

جزئیات کی اس تفصیل سے ظاہر ہے کہ فقہ کے زیادہ تر ابواب و مسائل اسی قاعدہ کی طرف راجع ہیں۔

ان اسباب کے تحت ذکر کردہ متعدد جزئیات کو دوسرے قاعدہ "الضرر یزال" کے ذیلی قواعد کے تحت بھی بیان کیا ہے "**الحاجة تنزل منزلة الضرورة**" کے تحت سلم وغیرہ بعض معاملات کے مسائل کو ذکر کیا ہے اور "**الضرورات تبیح المحظورات**" کے تحت اضطرار کے صورت جزئیات کو ذکر کیا ہے (الاشباہ صفحہ ۸۵)

یہ اسباب جیسے تمام ابواب فقہ میں اثر انداز ہوتے ہیں اسی طرح مختلف انداز و معیار میں' رخصت و سہولت کا فائدہ دیتے ہیں' رخصت و سہولت اور بھی صورتوں میں "عوام کی حالت" کے معیار کی ہوتی ہے' مریض و مسافر کو حاصل ہونے والی بہت سی رخصتیں' اسی طرح مکرہ وغیرہ کو ایسی ہوتی ہیں کہ جن میں اصل حکم تخفیف کا اور کسی طرح گنجائش نہ ہونے کا ہوتا ہے' مگر یہ اسباب حکم کی صورت و

حیثیت کو بدل دیتے ہیں اور اس ناحیہ میں قدر مشترک جو چیز ہے وہ ضرورت ہی ہے اگرچہ اس کا معیار مختلف ہو اور حکم بھی۔

محققین نے صراحت کی ہے اور واقعہ بھی یہی ہے کہ فقہ کے بہت سے اصولی و بنیادی امور میں بھی ضرورت اثر انداز ہے، اور اس پر مدار ہے کہیں کسی درجہ میں، اور کہیں پورے طور پر، جیسے استصلاح، استحسان، سد ذرائع (نظریۃ الضرورۃ، جمیل محمد، باب دوم) اور بالخصوص تعامل کے اعتبار کا بنیادی تو ضرورت ہی ہے، ان فقہی اصولوں سے کام لینے میں ضرورت کی رعایت ایک اہم عنصر ہے جو کہ کبھی دنیوی ہوتی ہے اور کبھی دینی بھی۔

معاصر لکھنے والوں میں وہبہ زحیلی اور جمیل محمد دونوں نے انہیں تفصیلات کے پیش نظر رخصت و ضرورت کے بہت سے اسباب کا تذکرہ کیا ہے، وہبہ صاحب کے یہاں تعداد چودہ ہو گئی ہے، جس کی وجہ یہ ہے کہ ان لوگوں نے ابن نجیم وغیرہ کے ذکر کردہ اسباب میں حسب تفصیل و تشقیق سے کام لیا ہے، ورنہ مجموعی طور پر تمام امور کو انہیں سات اسباب کے تحت رکھا جا سکتا ہے اور رکھا گیا ہے، جمیل محمد نے چار اہم اسباب کی تفصیل کرتے ہوئے اکراہ و سفر کے ساتھ بھوک اور دفاع کو ذکر کیا ہے (نظریۃ الضرورۃ، جمیل محمد صفحہ ۹۸ تا ۱۲۸) جب کہ یہ دونوں "عسر و عموم بلوی" کے تحت آسکتی ہیں اور آ گئی ہیں۔

زحیلی صاحب فرماتے ہیں:

والواقع ان للضرورۃ بمعناها الاعم الشامل لكل ما يستوجب التخفيف على الناس حالات كثيرة اهمها اربع عشرة حالة
(نظریۃ الضرورۃ للزحیلی صفحہ ۷۳)

حقیقت یہ ہے کہ "ضرورت" کو جب وسیع مفہوم میں لیا جائے اور اس سے وہ تمام چیزیں مراد لی جائیں جو کہ تخفیف و سہولت کا باعث ہوا کرتی ہیں تو اس کی بہت سی اقسام و صورتیں نکلتی ہیں جن میں اہم چودہ ہیں۔

بھوک، پیاس، دوا، اکراہ، نسیان، جہل، عسر (دشواری و مشقت)، عموم بلوی، سفر، مرض، طبعی نقص، اور عسر حرج (دشواری و مشقت) کا حال دوسرے کی حالت کو شامل ہے، یعنی دفاع، استحسان بالضرورۃ، استصلاح یا ضرورت، عرف (تعامل)، سد ذرائع اور اپنے حق کی وصولیابی۔

ان مذکورہ امور میں سے کئی چیزیں محض ہیں بلکہ تین سے لے کر دس تک اصل ہیں اور بقیہ متعلقات ہیں، اور غور کیا جائے تو بقیہ سب پر یعنی عسر حرج اور عموم بلوی کسی نہ کسی درجہ و اعتبار میں منطبق ہیں، جیسا کہ نو کے بعد کے لئے خود زحیلی نے بھی صراحت کر دی ہے اور خود انہوں نے اسی موقع پر حاشیہ میں ذکر کیا ہے:

قال الفقهاء ان اسباب التخفيف في العبادات وغيرها سبعة (ایضا صفحہ ۷۳ حاشیہ)

اور ان اسباب کو یہاں ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

فاذا وجدت حالة ضرورة من هذه الحالات ابيح المحظور او جاز ترك الواجب (ایضا صفحہ ۷۳)

جب مذکورہ حالات و اسباب ضرورت میں سے کوئی کہیں پایا جائے تو پا لو اس چیز کی اجازت ہو جاتی ہے جو کہ شرعا محظور و ممنوع

غزلیں

فقہ اسلامی میں ضرورت و حاجت کی رعایت اور اس کے حدود و ضوابط

از — جناب مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب
دار العلوم سبیل السلام، حیدر آباد

شریعت اسلامی کے دو امتیازی اوصاف ہیں، ایک انسانی زندگی کی تہذیب اور اس کو شائستہ اور تمدنی اصولوں کا پابند بنانا، اس کا اصولی و قانونی نام "تکلیف" ہے، دوسرے انسان کی واقعی ضروریات و حاجات سے مطابقت اور ہم آہنگی جس کو اسلامی قانون کے مزاج شناس اور مذاق آشنا "رفع حرج" سے تعبیر کرتے ہیں۔ یہ دونوں باتیں اس شریعت کی خمیر اور اس کی سرشت میں ہیں، ان کے درمیان اعتدال و توازن ہی ماحول و سماج اور عرف و عادت کی تبدیلی، علمی انقلابات و انکشافات اور اخلاقی قدروں میں تغیر کے باوجود شرع اسلامی کے دوام و بقا اور انسانی زندگی کے تمام گوشوں میں اس کی رہبری و رہنمائی کی صلاحیت کا اصل راز ہے اور در حقیقت یہ بجائے خود اس بات کی دلیل ہے کہ یہ شریعت اس رب کائنات کی طرف سے ہے جو انسان کے خیر و شر سے بھی پوری طرح واقف ہے اور اس کی ضروریات و حاجات سے بھی بہ خوبی آگاہ ہے۔

"فقہ اسلامی میں ضرورت و حاجت کی رعایت اور اس کے حدود و ضوابط" میں بنیادی روح یہی ہے کہ ضرورت و حاجت کا عنوان نہ ایسی بے قید اباحت کا دروازہ کھول دے کہ نصوص کی قائم کی ہوئی "حدود اربعہ" بھی ٹوٹ کر رہ جائے اور نہ انسان کی جائز و واجب ضروریات اور حقائق و واقعات سے انکار کا ایسا راستہ اختیار کیا جائے جو شریعت کے مزاج کے خلاف ہو اور جس کی وجہ سے لوگ ایسے حرج میں مبتلا ہو جائیں جن سے لوگوں کو بچانا شریعت کے اہم مقاصد میں سے ہے۔

ضرورت — لغت اور اصطلاح میں:

ازروئے لغت "ضرورت" کا مادہ "ضر" ہے۔ یہ لفظ "ض" کے زبر کے ساتھ بھی پڑھا منقول ہے، اور پیش کے ساتھ بھی، بعض اہل لغت نے ان دونوں میں کوئی فرق نہیں کیا ہے، بعض حضرات کا خیال ہے کہ پیش کے ساتھ اسم ہے اور زبر کے ساتھ مصدر — یہ لفظ نقصان کے معنی میں ہے اور نفع کی ضد ہے، اس مادہ سے نکلنے والے تمام ہی الفاظ میں یہ معنی ملحوظ ہے۔ ضرر کے معنی ایذاء کے ہیں، ضراء کا لفظ قرآن میں "سراء" کے مقابلہ میں استعمال کیا گیا ہے۔ یہاں "ضراء" سے جانی و مالی نقصان مراد ہے، اسی لئے "ضر" کے معنی دبلا پن کے بھی کئے گئے ہیں کہ یہ بھی نقص جسمانی ہی ہے، ابو العباس نے "ضر" کا معنی خوب بیان کیا ہے کہ "کل ما کان من سوء حال و فقر او شدۃ فی بدن" "نقصان، تنگی اور مشقت انسان کو بعض حاجت مند بناتی ہے، اب بات اسی حاجت سے تنگی و مشقت سے انسان کے احتیاج تک پہنچی اور "ضرورت" کے معنی ہی "حاجت" کے ٹھہرے، جس کی جمع ہے "ضرورات"، کہ

الضرورة الملجئة و تجمع على الضرورات (۱)

ضرورت کا اصطلاحی معنی خود ضرورت کے لغوی معنی سے ظاہر ہے، جدید و قدیم علماء اصول نے ضرورت کی جو تعریف کی ہے، اگر بہ نظر غائر اس کا جائزہ لیا جائے تو یہ دو قسموں کی ہیں، بعض لوگوں نے ضرورت کو اس اضطرار کے ہم معنی قرار دیا جس کا خود قرآن مجید میں ذکر ہے، اس سلسلہ میں یہ تعریفات قابل ذکر ہیں :

الضرورة بلوغه حدا ان لم يتناول الممنوع هلك او قارب (۲)

"ضرورت" آدمی کا اس حد کو پہنچ جانا ہے کہ اگر ممنوعہ چیز کو نہ کھائے تو ہلاک ہو جائے یا ہلاک ہونے کے قریب ہو جائے۔

------ الفاظ کے معمولی فرق کے ساتھ حموی نے ابن ہمام سے یہی تعریف نقل کی ہے : **الضرورة بلوغه حدا ان لم يتناول الممنوع هلك او قرب (۳)**

شیخ مصطفیٰ زرقاء کا بیان بھی اسی سے قریب ہے :

الضرورة ما يترتب على عصيانها خطر كما في الاكراه الملجئ و خشية الهلاك جوعا (۴)

ضرورت وہ ہے جس کو نظرانداز کرنے پر خطرہ (ہلاکت) درپیش ہو جیسا کہ اکراہ ملجی میں ہوتا ہے اور بھوک کی وجہ سے جان جانے کا اندیشہ۔

بعض حضرات کے یہاں ضرورت کی تعریف میں کسی قدر توسع نظر آتا ہے اور ان کی نگاہ میں ضرورت صرف ایسے اضطرار ہی میں منحصر نہیں ہے، جس میں انسان کی ہلاکت بالکل نگاہوں کے سامنے ہو۔ بلکہ ایسی باتیں جو نظام حیات کو مختل کر دیں اور ان کی وجہ سے مفاسد پیدا ہو جائیں، یہ سب ضرورت کے زمرہ میں داخل ہیں، چنانچہ شیخ ابو زہرہ کا بیان ہے۔

الضروري بالنسبة للنفس هو المحافظة على الحياة و المحافظة على الاطراف و كل ما لا يمكن ان تقوم الحياة الا به والضروري بالنسبة للعقل هو ما لا يمكن المحافظة عليه الا به و كذلك بالنسبة للنسل (۵)

"ضرورت" جان کی نسبت سے زندگی اور اعضاء کی حفاظت اور ہر وہ چیز ہے جس کے بغیر زندگی کا بقاء ممکن نہ ہو، مال کی نسبت سے ضروری وہ چیزیں ہیں جن کے بغیر اس کا تحفظ ممکن نہ ہو۔ اسی طرح نسل کی نسبت سے ضروری احکام کا معاملہ ہے۔

------ اور شیخ عبدالوہاب خلاف لکھتے ہیں :

فالامر الضروري : فهو ما تقوم عليه حياة الناس ولابد منه لاستقامة مصالحهم وعمت فيهم الفوضى والمفاسد (۶)

ضروری وہ ہے جس پر حیات انسانی کا بقاء موقوف ہو اور لوگوں کی مصلحتوں کے برقرار رہنے کے لئے وہ ضروری ہوں، ورنہ تو ان میں مفاسد اور انارکی پیدا ہو جائے۔

غالباً ان حضرات نے ابو اسحاق شاطبی کی پیروی کی ہے، شاطبی کہتے ہیں:

فاما الضرورية فمعناها انها لابد منها في قيام مصالح الدين و الدنيا بحيث اذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة بل على

فسد وتهارج وفوت حياة وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين (٧)

"ضروری احکام" سے مراد وہ احکام ہیں جو دین و دنیا کے مصالح کے بقاء کے لئے ناگزیر ہوں۔ اس طور کہ اگر وہ مفقود ہو جائیں تو دنیا کی مصلحتیں صحیح طریقہ پر قائم نہ رہ سکیں بلکہ فساد ہرج اور زندگی سے محرومی کا باعث بن جائیں یا ان کے فقدان سے نجات اور آخرت کی نعمت سے محرومی اور کھلا ہوا نقصان و خسران اٹھانے کا باعث ہو۔

ضرورت کی اس تعریف اور ضرورت کی وہ تعریف جو اضطرار کے ہم معنی ہے، کے درمیان دو اساسی فرق ہے۔ ایک یہ کہ دوسرے معنی کے لحاظ سے ضرورت محض ہلاکت نفس سے حفاظت کے لئے کسی فعل کے ارتکاب پر مجبور ہو جانے کا نام ہے، اور وہ بھی اس طور پر کہ نوبت اضطرار کے درجہ کو پہنچ جائے، اس طرح ضرورت کا دائرہ بہت محدود ہو جاتا ہے۔

ضرورت کی جو تعریف شاطبی وغیرہ نے کی ہے اس صورت میں ضرورت کا تعلق حیات انسانی کے تمام شعبوں سے قائم ہو جاتا ہے اور ان صورتوں کو بھی شامل ہوتا ہے جب کہ ہلاکت کا اندیشہ تو نہ ہو، لیکن شدید ضرر و مشقت درپیش ہو، حقیقت یہ ہے کہ اگر صاحب ہدایہ اور دوسرے فقہاء کے اطلاقات اور خود اصولیین کے یہاں ضرورت کی تعبیرات پر غور کیا جائے تو اندازہ ہوتا ہے کہ قرآن کے حکم اضطرار کو سامنے رکھ کر فقہاء نے اس کو ایک اصول قرار دیتے ہوئے ضرورت کو ایک وسیع تر اصطلاح کی حیثیت سے استعمال کیا ہے۔

اس دوسری تعریف کا خلاصہ یہ ہے کہ شریعت کے بنیادی مقاصد پانچ ہیں۔ حفظ دین، حفظ نفس، جس میں جان و عزت اور آبرو، حیثیت عرفی اور عزت نفس بھی شامل ہے۔ حفظ نسل، حفظ مال، حفظ عقل، ان مقاصد خمسہ کا نفس حصول اور بقا جن امور پر موقوف ہو وہ ضرورت ہیں اس طرح ضرورت صرف جان بچانے ہی کا نام نہیں، بلکہ زندگی کے تمام شعبوں کی اساسیات ضرورت میں داخل ہیں، نیز اب ضرورت اضطرار کی طرح محض وقتی اور ہنگامی حکم ہی نہ ہوگی، بلکہ مختلف شعبہ ہائے حیات سے متعلق بنیادی احکام بھی ضرورت میں داخل ہوں گے، جیسے حفظ دین سے متعلق ضروریات میں عقائد، اسلام کے ارکان اربعہ، دعوت الی اللہ، جہاد، حفظ نفس کی ضرورات میں حالت اضطرار و اکراہ میں محرمات کی اجازت، ضروری خورد و نوش اور لباس و رہائش کا انتظام، قصاص، دیت، خودکشی کی ممانعت، نکاح جو افزائش نسل کا ذریعہ ہے، کی اجازت، حفظ عقل کی ضرورات میں مسکرات کی حرمت، حفاظت نسل کی ضرورات میں حد زنا کا اجراء اور زنا کی حرمت۔ حفاظت مال کی ضرورات میں کسب معاش کی اجازت، چوری اور خیانت کی حرمت، مال کا قابل ضمان ہونا، سود کی حرمت، یہ سارے احکام داخل ہیں، غرض فقہاء کے یہاں ضرورت محض کیفیت اضطرار کا نام نہیں، بلکہ زندگی کے مختلف شعبوں سے متعلق اساسیات اور ان کے تحفظ کے لئے دیئے گئے مستقل اور عارضی احکام بھی ضرورت میں داخل ہیں، فقہا ضرورت کی تعبیر کن مواقع پر استعمال کرتے ہیں۔ اس سلسلہ میں علامہ مرغینانی کی چند تصریحات ملاحظہ ہوں :

--- و موت ما ليس له نفس سائلة في الماء لا ينجسه كالبق والذباب والزنابير والعقرب ونحوها وقال الشافعي يفسده لأن التحريم لا بطريق الكرامة آية النجاسة بخلاف دود الخل وسوس الثمار لأن فيه ضرورة (٨)

هو الذي لا يكون الحكم الشرعي فيه لحماية أصل من الأصول الخمسة بل يقصد دفع المشقة أو الحرج أو الاحتياط لهذه الأمور الخمسة كتحريم بيع الخمر لكيلا يسهل تناولها و تحريم رؤية عورة المرأة و تحريم الصلوة في الأرض المغصوبة و تحريم تلقي السلع و تحريم الاحتكار و الاحتياط و من ذلك في المعاملات إباحة كثير من العقود التي يحتاج إليها الناس كالمزارعة و المساقاة و السلم و المرابحة و التولية (١٩)

حاجت وہ ہے جس کی بابت حکم شرعی مقاصد پنجگانہ میں سے کسی کے تحفظ کے لئے نہ ہو بلکہ ان سے متعلق مشقت و حرج کو دور کرنا یا احتیاطی تدبیر اختیار کرنا مقصود ہو، جیسے: شراب فروخت کرنے کی حرمت، تاکہ اس کا پینا آسان نہ رہے اور عورت کا حصہ ستر دیکھنے کی حرمت، مغصوبہ زمین میں نماز کی ممانعت، تلقی جلب اور ذخیرہ اندوزی کی ممانعت اور احتیاطاً، لوگوں کی حاجت کے لئے بہت سے معاملات جائز ہیں، جیسے: کھیتی اور باغوں کی بٹائی، سلم، مرابحہ اور تولیہ، یہ سب جملہ حاجات ہی کے ہیں۔

ابو زہرہ کی یہ وضاحت دراصل شاطبی کے اجمال کی تفسیر ہے، موجودہ زمانہ کے مختلف دوسرے علماء نے بھی تعبیر کے معمولی فرق کے ساتھ یہی ذکر کیا ہے(۲۰)

یہ وضاحت اس لئے اہمیت رکھتی ہے کہ بعض اہل علم کی تحریر سے ایسا ایہام ہوتا ہے کہ گویا مقاصد خمسہ صرف ضرورت ہی سے متعلق ہیں جیسے شاطبی لکھتے ہیں:

و مجموع الضروریات خمسة و هي حفظ الدین و النفس و النسل و المال و العقل (۲۱)

ضروریات کل پانچ ہیں، دین، نفس، نسل، مال اور عقل کا تحفظ۔

ضرورت وحاجت میں فرق:

ضرورت اور حاجت کے درمیان بنیادی طور پر یہی فرق معلوم ہے کہ جن احکام کے ذریعہ نظام حیات کو خلل ہونے سے محفوظ رکھا جاتا ہے، وہ ضرورت ہے اور جو ضرورت کے درجہ کے احکام میں پیدا ہونے والی مشقت کے ازالہ یا احتیاطی پیش بندی کے طور پر دیئے گئے ہوں، وہ حاجت ہیں، لیکن اکثر اوقات عملی طور پر ضرورت اور حاجت کے درمیان کسی قطعی حد فاصل کا قائم کرنا دشوار ہو جاتا ہے۔

اسی لئے امام فخر الدین رازی کا بیان ہے:

ان كل واحدة من هذه المحرمات الذي يلح له ما يظهر كونه من ذلك القسم و الذي يلح له ما لا يظهر كونه بل يختلف ذلك بحسب اختلاف الظنون (۲۲)

ان محرمات میں سے ہر ایک میں بعض دفعہ محسوس ہوتا ہے کہ وہ اس قسم میں ہے اور بعض دفعہ خیال ہوتا ہے کہ دوسری قسم میں داخل ہے، غرض اذہان کے اختلاف سے اس میں اختلاف واقع ہوتا رہتا ہے۔

اور علامہ بدر الدین زرکشی لکھتے ہیں:

النوع الثاني: مشقة خفيفة كأدنى وجع في إصبع أو أدنى صداع أو سوء مزاج خفيف فهذا لا لفتة إليه و لا تعريج عليه، لأن تحصيل مصالح العبادة أولى من دفع مثل هذه المشقة التي لا يؤبه لها -

النوع الثالث: مشاق واقعة بين هاتين المشقتين مختلفة في الخفة و الشدة فما دنا منها من المشقة العليا أوجب التخفيف و ما دنا منها من المشقة الدنيا لم يوجب التخفيف إلا عند أهل الظاهر كالحمى الخفيفة و وجع الضرس اليسير . . . و قد يتوسط مشاق بين المرتبتين بحيث لا تدنو من إحداهما فقد يتوقف فيهما و قد يرجح بعضها بأمر خارج منها و ذلك كابتلاع الدقيق في الصوم و ابتلاع غبار الطريق و غربلة الدقيق لا أثر له لخفة مشقة التحرز منها، و لا يخفى عما عداها مما تختلف المشقة في الاحتراز عنه (۴۲)

مشقتیں دو طرح کی ہیں: ایک وہ جن سے عام طور پر عبادت خالی نہیں ہوتی' جیسے وضو اور شدید ٹھنڈک کے وقت غسل۔۔
دوسرے وہ جن سے عموماً عبادات خالی ہیں' ان کی چند مثالیں:

اول سخت و تکلیف دہ مشقت' جیسے جان' اعضاء اور اعضاء کے منافع کے ضائع ہونے کا اندیشہ' یہ مشقت تخفیف و سہولت کا باعث ہے' اس لئے کہ جان اور اعضاء کا تحفظ۔۔۔۔ تاکہ دنیا و آخرت کی مصلحتیں قائم رہیں۔۔۔۔ اس بات سے بہتر ہے کہ ایک یا چند عبادات کے لئے اس سے محروم ہو جایا جائے اور پھر اس جیسی کتنی ہی عبادتیں فوت ہو کر رہ جائیں۔

دوسری قسم خفیف مشقت کی ہے' جیسے انگلی میں معمولی تکلیف' معمولی دردِ سر یا ناسازی مزاج' یہ ناقابل توجہ ہے اور لائق اعتناء نہیں۔ اس لئے کہ اس طرح کی ناقابل لحاظ مشقت کے ازالہ کے مقابلہ عبادت کے منافع کو حاصل کرنا زیادہ بہتر ہے۔

تیسری قسم ان مشقتوں کی ہے جو ان دونوں کے درمیان ہے' یہ خفت اور شدت میں مختلف ہوتی ہیں' ان میں سے جو اعلیٰ درجہ کی مشقت سے قریب ہو وہ تخفیف پیدا کرے گی اور جو کم تر درجہ کی مشقت سے قریب ہو وہ باعث تخفیف نہیں' سوائے اہل ظاہر کے' جیسے معمولی بخار' دانت کا معمولی درد۔۔۔۔ درمیانی درجہ کی بعض مشقتیں ایسی بھی ہیں جو ان دونوں میں سے کسی سے قریب نہیں' بعض اوقات ان کی بابت توقف کیا جاتا ہے اور بعض اوقات کسی خارجی سبب کی طرف رجوع کیا جاتا ہے' جیسے: روزہ میں آٹا نگل جانا' راستہ کے غبار کو گھونٹ جانا اور آٹا کا چھاننا' چونکہ ان سے بچنے میں شدید مشقت ہے اس لئے روزہ پر اس کا کوئی اثر نہیں پڑے گا اور دوسری چیزیں جن سے بچنے میں اس درجہ مشقت نہیں درگزر سے کام لیا جائے گا۔

یہ حکم عبادات ہی کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ معاملات میں بھی اسی مشقت کا اعتبار ہے:

و لا تختص المشاق بالعبادات بل تجري في المعاملات، مثاله الغرر في البيع و هو أيضا ثلاثة أقسام: أحدها ما يعسر اجتنابه كبيع الفستق و البندق و الرمان، و البطيخ في قشورها فيعفى عنه، القسم الثاني: ما لا يعسر اجتنابه فلا يعفى عنه، القسم الثالث: ما يقع بين المرتبتين و فيه اختلاف، منهم من يلحقه بما عظمت مشقته الا انه تارة يعظم الغرر فيه فلا يعفى عنه على الأصح كبيع الجوز الأخضر في قشرته و تارة يخف الغرر فيه لمسيس الحاجة إلى بيعه فيكون الأصح جوازه كبيع الباقلاء الأخضر في

الفرقة۔

و الاعذار عندهم رتب متفاوتة في المشقة: المرتبة الاولى: مشقة عظيمة فادحة كالخوف على النفوس و الاطراف و منافع الاعضاء فيباح بها التيمم۔

المرتبة الثانية: مشقة دون هذه المشقة في المرتبة كالخوف من حدوث المرض المخوف فهذا ملحق بالمرتبة العليا على الاصح۔

المرتبة الثالثة: خوف ابطاء البرء و شدة الضنى ففي الحاقها بالمرتبة الثانية خلاف و الاصح الالحاق۔

المرتبة الرابعة: خوف الشين ان كان باطنا لم يكن عذرا و ان كان ظاهرا ففيه خلاف و المختار الاباحة۔ فهذه الاعذار كلها كما ذكرناه في اباحة الفطر في الصوم و في اباحة القعود في الصلاة" و يدل على ذلك صور جوز فيها الشافعي التيمم بمشاق خفيفة دون هذه المشاق (۲۸)

مشقتیں کچھ عبادات ہی کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ معاملات میں بھی جاری ہوتی ہیں، اس کی مثال بیع میں "غرر" ہے کہ اس کی تین قسمیں ہیں، ایک وہ کہ جس سے اجتناب میں دشواری ہے، جیسے پستہ، چلغوزہ، انار اور تربوز کی چھلکا سمیت خرید و فروخت، ایسا "غرر" قابل عفو ہے، دوسری قسم وہ ہے کہ جس سے اجتناب دشوار نہ ہو کہ یہ قابل عفو نہیں، تیسری قسم ان دونوں کے درمیانی درجہ کے غرر کی ہے، اس میں اختلاف ہے، بعض حضرات اس کو شدید مشقت کے حکم میں رکھتے ہیں، سوائے اس کے کہ غرر بہت زیادہ ہو، تو صحیح تر قول کے مطابق وہ قابل عفو نہیں جیسے سبز اخروٹ کی چھلکا سمیت خرید و فروخت، اور کبھی اس میں دشواری کم ہوتی ہے کیونکہ اسے فروخت کرنے کی حاجت پیش آتی ہے لہٰذا زیادہ صحیح یہ ہے کہ اسے جائز قرار دیا جائے جیسے سبزی کی بیع اس کے چھلکے کے ساتھ درست ہے۔

اعذار بھی مشقت کے لحاظ سے مختلف درجات کے ہیں۔ پہلا درجہ شدید و تکلیف دہ مشقت کا ہے، جیسے جان، اعضاء اور اعضاء کے منافع کی بابت خوف، کہ اس کی وجہ سے تیمم جائز ہے۔

دوسرا درجہ اس سے کم تر مشقت کا ہے، جیسے خوفناک بیماری پیدا ہو جانے کا اندیشہ، یہ بھی صحیح تر قول کے مطابق اول درجہ ہی کی مشقت کے حکم میں ہے۔

تیسرا درجہ یہ ہے کہ رفتار صحت کے سست ہو جانے کا خوف اور کمزوری کے بڑھنے کا خوف ہو تو اس کے دوسرے درجہ کے حکم میں ہونے کی بابت اختلاف ہے اور صحیح یہ ہے کہ یہ بھی اسی حکم میں ہے۔

چوتھا درجہ یہ ہے کہ عیب پیدا ہو جانے کا اندیشہ ہو، تو اگر یہ باطنی عیب ہو تو عذر نہیں اور ظاہری عیب ہو تو اس کے بارے میں اختلاف ہے، قول مختار یہ ہے کہ یہ اباحت کا باعث ہے، تمام اعذار انہیں قواعد پر مبنی ہیں، جیسے روزہ کے توڑنے کی اجازت اور بیٹھ کر نماز پڑھنے کی اباحت، اس پر وہ چند صورتیں دلالت کرتی ہیں جن میں امام شافعی نے ان مشقتوں سے کم تر درجہ کی مشقت میں بھی تیمم کی

اجازت دی ہے۔

سیوطی نے شیخ عزالدین سے عبادات کے باب میں مشقت کا یہ معیار نقل کیا ہے کہ شریعت میں جس عبادت میں جو سہولت جس مشقت کی بنا پر دی گئی ہے' اس عبادت میں اسی کے مماثل یا اس سے فروتر مشقت کی بنا پر سہولت پیدا ہوگی' مثلاً سفر میں روزہ افطار کرنے کی اجازت منصوص ہے' مرض کی بنا پر بھی اجازت منصوص ہے' لیکن کس درجہ کا مرض معتبر ہے' اس کی صراحت نہیں' تو اب معیار یہ ہوگا کہ سفر میں روزہ رکھنے میں جتنی مشقت ہوتی ہے' جس مرض میں روزہ رکھنا اسی درجہ شاق گزرتا ہو' وہی مرض معتبر ہوگا یا جیسے جوئیں کی کثرت کی وجہ سے ممنوعات احرام کے ارتکاب کی اجازت دی گئی ہے تو غیر منصوص امور میں اسی درجہ مشقت کی وجہ سے ممنوعات احرام کا ارتکاب جائز ہوگا (۲۴)' **وعلی ھذا القیاس۔**

گو حافظ عزالدین بن عبدالسلام نے اور بعض دوسرے علماء نے اس مسئلہ کو منضبط کرنے کی کوشش کی ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ حاجت کے سلسلہ میں مشقت و حرج کی ایسی قطعی حد قائم نہیں کی جاسکتی' جس کا تمام لوگوں پر اطلاق ہوسکے' ہر علاقہ اور مقام' احوال و ظروف' تہذیب و تمدن' مختلف طبقات کے معاشی معیار اور مختلف پیشوں سے تعلق رکھنے والوں کی قوت برداشت کو ملحوظ رکھتے ہوئے ہی حاجات کی تعیین کی جاسکتی ہے' ایک چیز آج سے پچاس سال پہلے کی سوسائٹی میں ممکن ہے حاجت نہ رہی ہو اور آج حاجت بن گئی ہو یا اس وقت حاجت رہی ہو اور اب حاجت کے درجہ میں نہ ہو' یہ بھی ممکن ہے کہ کچھ لوگ جو شروع سے مرفہ الحالی کی زندگی بسر کررہے ہوں' ان کے لئے ایک چیز حاجت کے درجہ میں ہو اور ان سے کم تر کی زندگی گزارنے والوں کے لئے تحسین کے درجہ کی' شہر اور دیہات' مسلم اور غیر مسلم ملکوں کے باشندوں کی حاجات میں بھی تفاوت واقع ہوسکتا ہے۔ اس سلسلہ میں فقہاء نے نفقہ' حج کے لئے مطلوب زاد و راحلہ اور تعزیر کے سلسلہ میں جو فرق مراتب رکھا ہے نیز بعض امور جن کو امام صاحب نے ناجائز اور صاحبین یا بعد کے فقہاء نے اپنے زمانہ کے لوگوں کے احوال کو دیکھتے ہوئے جائز قرار دیا ہے اور اس اختلاف کو اختلاف برہان کے بجائے اختلاف زمان پر محمول قرار دیا ہے' ان سے اس پر روشنی پڑتی ہے۔

پس ہر زمانہ کے فقہاء اور ارباب افتاء کی ذمہ داری ہوگی کہ وہ لوگوں کی انفرادی اور امت کی اجتماعی حاجات کی اپنے زمانہ و حالات کو پیش نظر رکھتے ہوئے تعیین کریں' اس سلسلہ میں شاطبی کی یہ تصریح قابل ملاحظہ ہے:

ان الرخصة اضافية لا اصلية بمعنى ان كل احد في الاخذ بها فقيه نفسه ما لم يحد فيها حد شرعي فيوقف عنده و بيان ذلك من اوجه :

احدها ان سبب الرخصة المشقة والمشاق تختلف بالقوة و الضعف و بحسب الاحوال وبحسب قوة العزائم و ضعفها و بحسب الازمان و بحسب الاعمال فليس سفر الانسان راكبا مسيرة يوم وليلة في رفقة مأمونة وارض مأمونة و على بطء في زمن الشتاء وقصر الايام كالسفر على الضد من ذلك في الفطر و القصر و كذلك الصبر على شدائد السفر و مشقاته يختلف' فرب رجل جلد ضرى على قطع المهامه حتى صار له ذلك عادة لا يحرج بها و لا يتألم بسببها يقوى على عبادته و على ادائها على كمالها و في

أو لاقاتلها ورب رجل بخلاف ذلك، وكذلك في الصبر على الجوع والعطش، ويختلف أيضا باختلاف الجبن والشجاعة وغير ذلك، من الأمور التي لا يقدر على ضبطها، وكذلك المريض بالنسبة إلى الصوم والصلوة والجهاد وغيرها وإذا كان كذلك فليس للمشقة المعتبرة في التخفيفات ضابط مخصوص ولا حد محدود يطرد في جميع الناس.. فإذا ليست أسباب الرخص بداخلة تحت قانون أصلي ولا ضابط مأخوذ باليد بل هو إضافي بالنسبة إلى كل مخاطب في نفسه، فمن كان من المضطرين معتادا للصبر على الجوع ولا تختل حالة بسببه كما كانت العرب وكما ذكر عن الأولياء فليست إباحة الميتة له على وزان من كان بخلاف ذلك، هذا وجه (٣٠)

رخصت ایک اضافی چیز ہے' مستقل نہیں ہے' اس طور کہ ہر ایک اس سلسلہ میں اپنی ذات کے بارے میں غور کرنے اور فیصلہ کرنے کا مجاز ہے بشرطیکہ اس کی بابت کوئی شرعی حد نہ پائی جاتی ہو' اگر ایسی کوئی حد مقرر ہو تو اسی پر قائم رہا جائے گا--- چند وجوہ سے اس کی وضاحت کی جاتی ہے:

ان میں سے ایک یہ ہے کہ رخصت کا سبب مشقت ہے اور مشقتیں قوت و ضعف' احوال اور قوت ارادی' زمانہ و وقت اور افعال کے لحاظ سے ہوتی ہے۔ چنانچہ کوئی انسان سوار ہو کر قابل اعتبار رفقاء کے درمیان مامون علاقے کا سست گام کے ساتھ جاڑے کے موسم میں اور چھوٹے دنوں میں ایک قیاد روز کا سفر کرے تو یہ سفر اور وہ سفر جو اس کے خلاف دنوں میں ہو' نماز میں اور رمضان میں افطار کی بابت ایک درجہ کا نہیں ہو سکتا' اس طرح سفری مشقتوں اور تنگیوں کی قوت برداشت بھی الگ الگ ہوتی ہے بعض لوگ طاقتور ہوتے ہیں مشکل کاموں کی انجام دہی کے عادی ہو جاتے ہیں مشکلات سے پریشان نہیں ہوتے اور نہ اس کی وجہ سے مبتلائے تکلیف ہوتے ہیں' وہ کامل طریقہ پر اپنی عبادتوں کی انجام دہی اور ان کو ان کے مستحب وقتوں میں ادا کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں اور بعض لوگوں کا معاملہ اس کے برخلاف ہوتا ہے۔ اسی طرح بھوک اور پیاس کی قوت برداشت بھی مختلف ہوتی ہے' بہادری اور بزدلی میں بھی تفاوت ہوتا ہے' اسی طرح کی اور بھی چیزیں ہیں جن کا احاطہ ممکن نہیں' ایسے ہی روزہ' نماز' جہاد کی نسبت سے مریض کا معاملہ ہے۔ جب صورت حال یہ ہو تو معلوم ہوا کہ شریعت نے جو سہولتیں دی ہیں ان میں کس درجہ مشقت معتبر ہوگی؟ اس کے لئے کوئی متعین ضابطہ اور کوئی مقررہ حد نہیں جو تمام لوگوں کے حق میں جاری ہو سکے... پس جب رخصتوں کے اسباب کسی مستقل قانون اور منضبط قاعدہ پر مبنی نہیں ہیں بلکہ وہ ایک اضافی شئی ہے جو ہر مخاطب کی نسبت سے طے پاتی ہے تو جو مضطر شخص بھوک کو برداشت کرنے کا عادی ہو اور جس کی حالت بھوک کی وجہ سے دگرگوں نہ ہو جاتی ہو جیسا کہ عربوں کا حال تھا اور جیسا کہ بعض اولیاء کے بارے میں منقول ہے تو ان کے لئے اور جن کے حالات ان سے مختلف ہوں مردار کا جائز ہونا ایک ہی درجہ کا متوقع نہیں ہوگا' یہ اہم بات ہے۔

كما ثبت حرمة الضرب بالنص الدال على حرمة التأفيف بطريق أولى على ما سبق (إلا المضطر به) الاضطرار (بالمخمصة فإنه) المكره (لو أوقع القتل أو قطع العضو (به لا يستحق) من تناول ذلك (إن) كان (عالما بسقوطها) أي الحرمة (٣٨)

اکراہ ملجی اضطرار ہی کی ایک قسم ہے، اکراہ ملجی میں اباحت اس نص کی دلالت سے ثابت ہے جو اضطرار کے متعلق وارد ہوئی ہے، جیسے "اف" کہنے کی حرمت والی آیت سے بدرجہ اولیٰ ضرب کی حرمت ثابت ہوتی ہے اگر اضطرار کو مخمصہ کے ساتھ خاص کر لیا جائے۔ پس اگر کسی کو قتل کر دیا جائے یا اس کا عضو کاٹ دیا جائے اس بنا پر کہ وہ حرام کھانے سے انکار کر رہا ہو تو اگر اس شخص کو اکراہ کی حالت میں حرام شئی کی حرمت ختم ہو جانے کا علم رہا ہو تو وہ گنہگار ہوگا۔

اسی لئے فقہاء ضرورت کی بنا پر دیئے گئے بہت سے احکام میں قریب قریب متفق نظر آتے ہیں، اور یک زبان اس بات کے معترف ہیں کہ "**الضرورات تبيح المحظورات**" اصل میں اس مسئلہ کا تعلق ایک گونہ اہلیت اور شریعت کے قانون تکلیف سے بھی ہے۔ فقہاء نے اکراہ کے ذیل میں اس امر پر بحث کی ہے کہ اکراہ مانع تکلیف ہے یا نہیں؟ مسلم الثبوت اور اس کے شارح بحر العلوم کا بیان ہے :

(الإكراه ملجئ وهو بما يفوت النفس أو العضو) إن لم يفعل الفعل المكره عليه (وغيره) و هو الإكراه بغير ما يفوت النفس والعضو (غيره) أي غير الملجئ (كالحبس و الضرب و نحو) بوجه (لا يمنع التكليف بالفعل المكره عليه و بنقيضه مطلقا و قال جماعة) يمنع الإكراه التكليف (في الملجئ) منه (دون غيره) (٣٩)

اکراہ کی ایک قسم اکراہ ملجی ہے یعنی اگر اس فعل کو نہ کرے جس پر اسے مجبور کیا جا رہا ہے تو جان یا عضو کے ضائع ہو جانے کا اندیشہ ہو، اکراہ کی دوسری قسم "اکراہ غیر ملجی" ہے جس میں ایسا جبر ہو کہ جان یا عضو کی ہلاکت کا اندیشہ نہ ہو، اکراہ کی دونوں ہی قسمیں مکلف ہونے میں مانع نہیں ہیں۔ ایک جماعت کا خیال ہے کہ اکراہ ملجی مکلف ہونے میں مانع ہے، غیر ملجی مکلف ہونے میں مانع نہیں۔

---- آمدی کی بھی یہی رائے ہے کہ اکراہ مانع تکلیف ہے۔ (۴۰)

گو امام غزالی کا خیال ہے کہ تکلیف میں مانع وہی چیز ہوتی ہے جو خود مکلف کی ذات میں پائی جائیں، اکراہ کی صورت میں فعل مکلف بہ میں پایا جاتا ہے نہ کہ خود مکلف میں۔ (۴۱) تاہم اس سے اتنی بات ضرور معلوم ہوتی ہے کہ فقہاء کی ایک جماعت کے نزدیک اکراہ و اضطرار جیسی شدید درجہ کی ضرورت کو خود تکلیف ہی میں مانع مانا گیا ہے۔ نیز اس میں بھی کوئی اختلاف نہیں کہ اسباب عجز بجائے خود شریعت کے عمومی احکام میں استثناء کی راہ ہموار کر دیتے ہیں، اور ظاہر ہے کہ ضرورت و حاجت کے درجہ کی، مشقتیں فی الجملہ سبب عجز ہوتی ہیں، اس لئے "ضرورت" کے احکام میں معتبر ہونے پر اتفاق ہے اور یہ کتاب و سنت اور اجماع سے ثابت ہے۔

ضرورت کب رفع حرمت کا باعث ہے اور کب رفع اثم کا؟:

ضرورت پر مبنی احکام کی حیثیت اصل میں "رخصت" کی ہوتی ہے پس فی نفسہ رفع حرمت یا رخصت پر عمل کے وجوب یا اباحت کی جو بحث اصولیین نے "رخص شرعیہ" کے سلسلہ میں کی ہے وہی احکام کی ضرورت سے متعلق بھی ہوں گے، فقہاء حنفیہ نے عام طور پر

اس پر تفصیل سے گفتگو کی ہے' امام سرخسی کی بحث کا ماحصل یہ ہے کہ بعض اوقات سبب بھی موجود ہوتا ہے اور حکم حرمت بھی' شریعت استثنائی طور پر اس ممنوع کے ارتکاب کی اجازت دے دیتی ہے' جیسے کلمہ شرک کا اکراہ کی حالت میں تلفظ' ہلاکت کے خوف سے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر سے اجتناب' حالت اضطرار میں دوسرے کے مال کا بلا اجازت کھانا' یا اکراہ کی وجہ سے دوسرے کا مال تلف کر دینا' وغیرہ۔ ان صورتوں میں رخصت پر عمل کر لینے کی گنجائش ہے' لیکن صبر اولیٰ و افضل ہے :

فاما النوع الاول فهو ما استبيح مع قيام السبب المحرم و قيام حكمه فان تلك الرخصة الكاملة بالاباحة لعذر العبد مع قيام سبب الحرمة و حكمها و ذلك نحو اجراء كلمة الشرك على اللسان بعذر الاكراه ... فهذه رخصة له ان اقدم عليها لم ياثم و الاول عزيمة حتى اذا صبر حتى قتل كان ماجورا و على هذا الامر بالمعروف و النهي عن المنكر عند خوف الهلاك (۲۲)

پہلی قسم وہ ہے جو سبب حرمت اور حکم حرمت کے قائم ہونے کے باوجود مباح ہو' اس صورت میں اباحت کی مکمل رخصت ہے کیونکہ بندہ سبب حرمت اور حکم حرمت کے قائم رہنے کے باوجود معذور ہے' جیسے اکراہ کی وجہ سے زبان پر کلمہ کفر کا جاری کرنا..... یہ رخصت ہے اگر اس کا مرتکب ہو تو گناہگار نہ ہو گا اور پہلا عزیمت ہے یہاں تک کہ اگر صبر کرلے اور مارا جائے تو ماجور ہو گا ہلاکت کے اندیشہ کے وقت امر بالمعروف اور نہی عن المنکر بھی اسی قسم میں ہے۔

-----اسی کو مزید وضاحت کے ساتھ علامہ ابن ہمام اور ان کے شارح امیر بادشاہ نے اس طرح لکھا ہے :

الحكم اما رخصة و هو ما شرع تخفيفا لحكم مع اعتبار دليله لقيام الحكم لعذر خوف النفس او العضو كاجراء المكره بملك كلمة الكفر و جنايته على احرامه و رمضان (اي وجناية الصائم في رمضان صحيحا مقيما مكرها بملك بالاتلاف) و ترك الخائف على نفسه الامر بالمعروف و النهي عن المنكر والصلوة و تناول المضطر مال الغير و هوا حد نوعيها فالعزيمة اولى و لو مات بسببها (۲۲)

بعض اوقات رخصت کا حکم ہوتا ہے۔ رخصت وہ حکم ہے جو آسانی کے لئے دیا گیا ہو حالانکہ حرمت کی دلیل بھی موجود ہو' حکم بھی قائم ہو لیکن جان یا عضو کی ہلاکت کے اندیشہ کی بناء پر اجازت دے دی گئی ہو۔ جیسے مکرہ کے لئے کلمہ کفر کا تلفظ' حالت احرام میں جنایت کا ارتکاب' رمضان المبارک میں بحالت صحت و اقامت روزہ دار کا روزہ توڑ دینے پر مجبور کر دیا جانا' جان کی ہلاکت سے دوچار شخص کا امر بالمعروف' نہی عن المنکر اور نماز کا ترک کرنا۔ اسی طرح مضطر کا دوسرے کے مال کو استعمال کرنا۔ یہ رخصت کی دونوں قسموں میں سے زیادہ اہم قسم ہے' ان صورتوں میں عزیمت پر عمل کرنا افضل ہے گو اس کی وجہ سے وہ ہلاک کر دیا جائے۔

اس سے معلوم ہوا کہ جہاں سبب حرمت اور حکم حرمت ہونے کے باوجود ضرورت کی بناء رعایت دی جاتی ہے محض رفع گناہ کے درجہ میں ہوتی ہے نہ کہ رفع حرمت کے' اور اس کا ارتکاب محض جائز ہوتا ہے نہ کہ واجب۔

دوسری صورت یہ ہے کہ گو سبب حرمت موجود ہو' لیکن شارع نے حکم حرمت کو ضرورت کی وجہ سے باقی نہ رکھا ہو' اس صورت میں ضرورت کی بناء پر صرف رفع گناہ ہی نہیں ہوتا بلکہ رفع حرمت بھی ہو جاتا ہے اور ضرورت کی بناء پر حاصل ہونے والی رعایت

سے قائل نہیں الخطا موجب گناہ ہے۔ امام عبدالعزیز البخاری شارح اصول بزدوی لکھتے ہیں :

و كذلك المكره على شرب الخمر او الميتة او المضطر اليهما رخصة مجازا لان الحرمة ساقطة حتى لو صبر صار آثما لان الحرمة ما ثبتت الا صيانة لعقله و دينه عن فساد الخمر و نفسه عن الميتة فاذا خاف به فوات نفسه لم يستقم صيانة البعض بفوات الكل فسقط المحرم و كان اسقاطا للحرمة" فلو صبر لم يصر مؤديا حق الله لكان مضيعا نفسه الا ان حرمة هذه الاشياء مشروعة في الجملة (۳۵)

اسی طرح وہ شخص جس کو شراب پینے یا مردار کھانے پر مجبور کیا گیا ہو۔ یا وہ ان کے ارتکاب پر مضطر ہو گیا ہے تو ان کے لئے رخصت ہے جو مجازاً رخصت کہلاتا ہے اس لئے کہ اس وقت حرمت ہی ساقط ہو جاتی ہے یہاں تک کہ اگر وہ شخص صبر سے کام لے اور رخصت پر عمل نہ کرے تو گنہگار ہوگا۔ کیونکہ شراب و مردار کی حرمت دراصل عقل اور دین کی شراب کے بگاڑ سے حفاظت اور نفس کی مردار سے حفاظت کے لئے ہے۔ لہٰذا جب اس کو وجود کے فوت ہو جانے کا اندیشہ پیدا ہو جائے تو ظاہر ہے کہ پورے کو کھو کر جزو کی حفاظت نہیں ہو سکتی۔ لہٰذا وجہ حرمت ساقط ہو جائے گی اور جب وجہ حرمت ساقط ہو گی تو اس کی حرمت ہی باقی نہیں رہی۔ پس اگر وہ صبر ہی کرے تو اللہ تعالیٰ کے حق کو ادا کرنے والا نہیں ہوگا بلکہ گویا وہ اپنے خون کو ضائع کرنے والا ہوگا۔ تاہم چونکہ فی الجملہ ان اشیاء کی حرمت ثابت ہے۔

۔۔۔۔اسی قسم کی بات ابن ہمام نے بھی کہی ہے(۳۶) اور علامہ سرخسی نے بھی (۳۷) دوسرے فقہاء کی بھی یہی رائے ہے"

آمدی اس پہلو پر اس طرح روشنی ڈالتے ہیں:

لان المخصص بين لنا ان المتكلم لم يرد باللفظ العام تلك صورة المخصصة فلا يكون اثبات الحكم فيها على خلاف الدليل لان العموم انما يكون دليلا على الحكم في احاد الصور الداخلة تحت العموم لغة مع ارادة المتكلم لها و مع المخصص فلا ارادة (۳۸)

اس لئے کہ مخصص نے آکر یہ بات واضح کر دی ہے کہ متکلم نے اس لفظ سے جو ازروئے لغت عام ہے اس خاص شئی کی حرمت کو مراد ہی نہیں لیا ہے۔ لہٰذا اس میں کسی اور حکم کا ثابت کرنا خلاف دلیل نہیں ہوگا کیونکہ عموم اس عام کے تحت آنے والی صورتوں سے متعلق حکم پر اس وقت دلالت کرتا جب کہ متکلم نے اس کا ارادہ بھی کیا ہو۔ اور اگر مخصص تو متکلم کی طرف سے اس کا ارادہ متحقق ہی نہیں ہوا۔

لیکن ظاہر ہے کہ محرمات منصوصہ میں حرمت کے پائے جانے کے باوجود حکم حرمت کا ساقط ہو جانا ایک ایسی بات ہے جس کا ثبوت نص شرعی کے بغیر نہیں ہو سکتا۔۔۔۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ اس کے لئے عبارت و صراحت ہی ضروری نہیں 'دلالۃ النص بھی کافی ہے' جیسا کہ فقہاء نے اکراہ کی بناء پر محرمات کو جائز قرار دیا ہے جو اضطرار کی وجہ سے جائز ہو جاتی ہیں اور اس کو اضطرار سے متعلق حکم قرآنی کی 'دلالۃ النص' قرار دیا ہے۔

اس طرح اب چار صورتیں ہو گئیں :

الف : محرمات منصوصہ کے ذریعہ رفع اثم کیا گیا ہو تو یہ رخصت مباح ہوگی اور حکم صرف رفع گناہ کا ہوگا۔

ب : محرمات منصوصہ کی ایک خاص قسم کو نص نے حرمت ہی سے مستثنیٰ کر دیا ہو، اب یہ رخصت واجب ہوگی اور حکم رفع حرمت کا ہوگا۔

ج : محرمات منصوصہ کے عموم سے ضرورت کی بنا پر فقہاء نے کسی خاص صورت کا استثناء کیا ہو، اب بھی حکم رفع اثم کا ہوگا، اور یہ رخصت محض جائز ہوگی۔

د : قیاس اور اجتہادی ممنوعات سے فقہاء نے کسی ضرورت کی بنا پر کسی خاص صورت کا استثناء کیا تو اب حکم "رفع حرمت" کا ہوگا، اور اس پر عمل کرنا جائز ہوگا اور اجتناب احوط ہوگا کیونکہ حرمت و ممانعت قیاس پر مبنی ہے اور رفع حرج اور دفع مشقت کا حکم منصوص ہے اور نص کو قیاس پر فوقیت حاصل ہے۔

اس سلسلہ میں سرخسی کی یہ توضیح بڑی اہم لگتا ہے :

و اما الترک (۴۹) لاجل الضرورۃ فنحو الحکم بطہارۃ الآبار و الحیاض بعد ما تنجست و الحکم بطہارۃ الثوب النجس اذا غسل فی الاجانات فان القیاس یأبیٰ جوازہ، لان ما یرد علیہ النجاسۃ ینجس بملاقاتہ، ترکناہ للضرورۃ المحوجۃ الی ذلک لعامۃ الناس، فان الحرج مدفوع بالنص، و فی موضع الضرورۃ تتحقق معنی الحرج لو اخذ فیہ بالقیاس فکان متروکا بالنص (۵۰)

ضرورت کی بنا پر قیاس کو ترک کرنے کی مثال یہ ہے کہ کنویں اور حوض جو ناپاک ہو گئے ہوں ان کی پاکی کا مسئلہ ہے، اسی طرح ٹب میں دھوتے ہوئے ناپاک کپڑوں کے پاک کرنے کا حکم ہے کہ یہ خلاف قیاس حکم ہے، اس لئے کہ جو چیز نجاست پر گرتی ہے وہ بھی نجاست کے ملنے سے ناپاک ہو جاتی ہے۔ ہم نے ضرورت عامہ کے پیش نظر اس قیاس کو ترک کر دیا ہے۔ حرج اور مشقت سے بچنا نص سے ثابت ہے اور ضرورت کے مواقع پر حرج کا تحقق ہوتا ہے لہٰذا اگر ایسے موقع پر قیاس کو لیا جائے تو یہ بمقابلہ نص کے قابل ترک ہے۔

احکام ضروریہ کا حکم :

جہاں تک احکام ضرورت کے وجوب و اباحت کا مسئلہ ہے تو حنفیہ کے یہاں عام طور پر یہی دو صورتیں صراحت سے ملتی ہیں، وجوب اور اباحت، اگر دلیل حرمت اور حکم حرمت موجود ہو تو ضرورت پر مبنی حکم محض جائز ہوگا اور اگر شارع نے حکم حرمت ہی کو ختم کر دیا ہو تو ضرورت پر مبنی حکم واجب ہوگا۔ فقہاء شوافع نے اس میں کسی قدر تفصیل سے بحث کی ہے اور رخصت کی پانچ قسمیں کی ہیں: واجب، مستحب، مباح، خلاف اولیٰ اور مکروہ، چنانچہ سیوطی کا بیان ہے:

ما یجب فعلہا کاکل المیتۃ للمضطر، لمن خاف الہلاک بغلبۃ الجوع و العطش و ان کان مقیما صحیحا و اساغۃ اللقمۃ بالخمر، و ما یندب کالقصر فی السفر و الفطر لمن یشق علیہ الصوم فی سفر او مرض و الابراد بالظہر و النظر الی المخطوبۃ و ما

يباح كالسلم و ما الاولى تركها كالمسح على الخف و الجمع و الفطر لمن لا يتضرر و التيمم لمن وجد الماء يباع باكثر من ثمن المثل و هو قادر عليه، و ما يكره فعلها كالقصر في اقل من ثلاثة مراحل (٥١)

رخصت کی ایک قسم رخصت واجبہ کی ہے، جیسے مضطر کے لئے مردار کا کھانا کہ جس کو بھوک اور پیاس کی شدت کی وجہ سے ہلاکت کا اندیشہ ہو گو وہ مقیم اور تندرست ہی کیوں نہ ہو۔ اسی طرح شراب کے ذریعہ لقمہ کو نیچے اتارنا۔ بعض رخصتیں مستحب ہیں، جیسے سفر میں قصر اور افطار کی اجازت اس شخص کے لئے جس شخص کو سفر اور بیماری میں روزہ شاق گزر رہا ہو۔ اسی طرح سفر میں تاخیر کی اجازت اور مخطوبہ کو دیکھنے کی اجازت۔ بعض رخصتیں مباح ہیں، جیسے بیع سلم۔ اور بعضے خلاف اولیٰ ہیں، جیسے موزوں پر مسح، جمع بین الصلوتین اور جس کو روزہ سے تکلیف نہ ہو اس کے لئے افطار، اس شخص کا تیمم کرنا جس کو مناسب قیمت سے زیادہ میں پانی مل رہا ہو اور وہ اس کے خریدنے پر قادر ہو، بعض رخصتیں مکروہ ہیں، جیسے تین مرحلے سے کم کے سفر میں قصر کرنا۔

اسی طرح کی بات بدرالدین زرکشی نے بھی لکھی ہے(٥٢) حنفی علماء اصول کے یہاں یہ تقسیم غالباً اس صراحت کے ساتھ مذکور نہیں، تاہم تفتازانی نے ایک اشکال کو حل کرتے ہوئے اس کی طرف اشارہ کیا ہے(٥٣) البتہ فقہاء احناف نے ضرورت و حاجت کی بنا پر جو احکام دیئے ہیں، ان جزئیات پر نظر کی جائے تو کہیں جواز، کہیں جواز مع الکراہت اور کہیں خلاف اولیٰ کی صراحت و وضاحت مل جانا دشوار نہیں، اس لئے خیال ہوتا ہے کہ ضرورت و حاجت کی بنا پر دیئے گئے احکام میں وجوب و استحباب تو شاید منصوص ہی رخصتوں میں ثابت ہے اور کراہت، خلاف اولیٰ اور اباحت رفع حرج کے طور پر دیئے گئے اجتہادی احکام میں بھی ثابت ہیں۔

ضرورت وحاجت کے معتبر ہونے کی حدود و شرائط :

ضرورت کے معتبر ہونے کے لئے کیا شرطیں ہیں؟ عام طور پر فقہاء نے ان کو وضاحت و صراحت کے ساتھ منقح نہیں کیا ہے، تاہم فقہی جزئیات کو سامنے رکھ کر اس سلسلہ میں اصول و قواعد مقرر کئے جاسکتے ہیں۔

۱- اہون البلیتین کا انتخاب :

ضرورت کا بنیادی مقصد کسی مفسدہ کو دور کرنا اور مصلحت کو حاصل کرنا ہوتا ہے، چنانچہ اضطرار کی حالت میں اکل میتہ کی اجازت کا منشا مفسدہ موت سے حفاظت اور مصلحت حیات کا حاصل کرنا ہوتا ہے، اس لئے پہلی بنیادی شرط یہ ہے کہ احکام ضروریہ یا حاجیہ کے ذریعہ جس مفسدہ سے تحفظ حاصل کیا جا رہا ہو، خود ان احکام کے ارتکاب میں اس درجہ یا اس سے زیادہ بڑے مفسدہ کے ارتکاب کی نوبت نہ آئی ہو، چنانچہ فقہاء کے یہاں اس سلسلہ کے قواعد مشہور و معروف ہیں:

(١) الضرر لا يزال بالضرر۔

ایک ضرر کے ذریعہ دوسرے ضرر کو دور نہیں کیا جائے گا۔

(۲) یتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام۔

ضرر عام کو دور کرنے کے لئے ضرر خاص کو برداشت کیا جاتا ہے۔

(۳) اذا تعارض مفسدتان روعی اعظمهما ضررا بارتکاب اخفهما۔

جب دو مفاسد متعارض ہوں تو کمتر ضرر کا ارتکاب کر کے بڑے ضرر سے بچا جائے گا۔

(۴) اذا تعارضت مفسدة و مصلحة قدمت دفع المفسدة غالبا۔

اگر مفسدہ سے بچنے اور مصلحت کے حصول کا ٹکراؤ ہو تو مفسدہ کو دور کرنے کو ترجیح دی جائے گی۔

(۵) المصلحة تراعى اذا غلبت على المفسدة(۵۴)۔

مصلحت کی رعایت اس وقت کی جائے گی جب کہ اس کا مفسدہ کم ہو۔

ان تمام قواعد کا خلاصہ یہی ہے کہ دو میں سے اہون اور کم تر مفسدہ کو بڑے مفسدہ سے بچنے کے لئے گوارا کیا جا سکتا ہے' اسی لئے فقہاء شوافع نے "الضرورات تبیح المحظورات" کے قاعدے میں "بشرط عدم نقصانها عنها" کا اضافہ کیا ہے(۵۵)۔

اس کی توضیح یوں ہے کہ احکام کے مقاصد جیسا کہ مذکور ہوا' پانچ ہیں: تحفظ دین' تحفظ نفس' تحفظ نسل' تحفظ مال' تحفظ عقل۔۔۔ شریعت کے احکام و ہدایات پر غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ ان مقاصد خمسہ میں ترتیب بھی یہی ہے' پھر ان مقاصد خمسہ سے متعلق احکام کے تین درجات ہیں: ضرورت' حاجت' تحسین۔ اب اصول یہ ہوگا کہ اگر ان مقاصد خمسہ میں سے ایک کی ضرورت اور دوسرے کی حاجت کا ٹکراؤ ہو جائے تو ضرورت کو اور حاجت و تحسین میں تعارض ہو تو حاجت کو ترجیح دی جائے گی۔ مثلاً اگر ایک شخص نماز میں مشغول ہو اور کسی شخص کے ڈوب جانے یا جل جانے کا اندیشہ ہو تو نماز توڑ کر شخص مذکور کو بچانا واجب ہے' کیونکہ شخص مذکور تحفظ نفس کے اعتبار سے ضرورت کی کیفیت میں ہے اور نماز کو پورا کرنا اور درمیان میں نہ توڑنا تحفظ دین کے شعبہ میں از قبیل حاجت ہے' لہٰذا ضرورت کو حاجت پر ترجیح ہوگی وقس علی ھذا۔

اور اگر مقاصد خمسہ میں سے دونوں کی "ضرورت" ہی میں تضاد و تعارض کی کیفیت پیدا ہو جائے' تو دین کو نفس پر' نفس کو نسل پر' نسل کو عقل پر' اور عقل کو مال پر ترجیح ہوگی' مثلاً جہاد فی سبیل اللہ تحفظ دین کے لئے ضرورت ہے اور جہاد سے اجتناب تحفظ نفس کے لئے ضرورت ہے۔ یہاں تحفظ نفس پر تحفظ دین کو ترجیح ہوگی اور جہاد فرض ہوگا' اگر کسی عورت کو زنا پر مجبور کیا جائے اور اکراہ کی کیفیت ہو جائے تو تحفظ جان کے پیش نظر عورت کے لئے اس کی اجازت ہے' اسی طرح تحفظ جان کے لئے از راہ علاج لقمہ حلق سے اتارنے کے لئے شراب پینے کی اجازت ہے' یہ تحفظ نفس کی ضرورت کو تحفظ نسل اور تحفظ عقل پر ترجیح دینا ہے۔

ہر چند کہ ضرورت و حاجت اور تحسین پر عمل اور ترجیح کے سلسلہ میں یہ اصول توضیح و تنقیح کے ساتھ شاید اصولیین نے نہیں لکھے ہیں' لیکن اگر بنظر غائر فقہاء کے اجتہادات، ترجیحات اور جا بجا ان کے اصولی منقولات پر نظر کی جائے تو ان شاء اللہ اس کی تصدیق

ہو جائے گی۔ شیخ امام عبدالعزیز بخاری کا بیان ہے:

و كذلك في استهلاك اموال الناس يرخص له بالاكراه التام لان حرمة النفس فوق حرمة المال فاستقام ان يجعل وقاية لها (٥٦)۔

اسی طرح حالت اکراہ میں لوگوں کے مال ہلاک کرنے کی رخصت حاصل ہوتی ہے کیونکہ جان کی اہمیت مال سے بڑھ کر ہے لہٰذا مناسب ہوا کہ اس کو تحفظ جان کے لئے ڈھال بنایا جائے۔

آمدی کہتے ہیں:

لان ارتكاب ادنى الضررين يصير واجباً نظراً الى دفع اعلاهما كايجاب شرب الخمر على من غص باللقمة و نحوه (٥٧)۔

بڑے ضرر سے بچنے کو ملحوظ رکھتے ہوئے کمتر ضرر کا ارتکاب واجب ہو جاتا ہے مثلاً جس شخص کو لقمہ اٹک گیا ہو اس کے لئے شراب پینا واجب ہو جاتا ہے۔

جان بچانے کے لئے شرب خمر کی اجازت کیوں کر ہوگی؟ دوسرے لفظوں میں حفاظت عقل پر حفاظت نفس کو کیوں ترجیح دی جائے گی۔ اس سلسلہ میں سرخسی کی یہ بات قابل ذکر ہے:

من امتنع من تناول الحرام حتى تلف نفسه يكون آثما لوضوح ان سبب الحرمة وجوب صيانة عقله عن الاختلاط او الفساد بشرب الخمر و صيانة بدنه من ضرر تناول الميتة و صيانة البعض لا يتحقق في اتلاف الكل فكان الامتناع في هذه الحالة اتلافا للنفس من غير ان يكون فيه تحصيل ما هو المقصود بالحرمة فلا يكون مطيعا لربه بل يكون متلفا نفسه بترك الترخص فيكون آثما (٥٨)۔

جو شخص حرام کھانے سے رک جائے یہاں تک کہ اپنے آپ کو ہلاک کر لے وہ گنہگار ہوگا۔ اس کی وضاحت اس امر سے ہوتی ہے کہ جب حرمت یہ ہے کہ میتہ کھانے کے ضرر سے اپنے بدن کو بچانا اور شراب نوشی سے پیدا ہونے والے فساد اور خلل سے عقل کو بچانا واجب ہے اور کل کو ہلاک کر کے بعض کو بچایا نہیں جا سکتا۔ پس اس حالت میں مردار اور شراب سے رکنا اپنے آپ کو ہلاک کرنے کے مترادف ہے باوجودیکہ اس سے کوئی مقصود بھی حاصل نہیں ہوتا جس وجہ سے یہ چیزیں حرام کی گئی ہیں۔ لہٰذا اس طرح رخصت سے فائدہ نہ اٹھا کر اپنے رب کا فرمانبردار نہ ہوگا۔ بلکہ آپ اپنی جان کو ضائع کرنے والا متصور ہوگا لہٰذا وہ گنہگار ہوگا۔

۴۔ دوسرے کے حق میں مفسدہ نہ بن جائے:

"ضرورت" کے ذریعہ اگر کسی کے شخصی مفسدہ کو دور کیا جائے تو یہ بھی ضروری ہے کہ یہ دوسرے شخص کے لئے اس درجے کا یا اس سے فزوں تر مفسدہ کا ذریعہ نہ بن جائے۔ "**الضرر لا یزال بالضرر**" کا تقاضا یہی ہے۔ امام عبدالعزیز بخاری کے اس بیان سے اس پر

روشنی پڑتی ہے:

و اما بیان ما ذکر من تقسیم المحرمات فان القسم الاول هو الزنا بالمرأة و القتل و الجرح لا یحل ذلک بعذر السکر، و لا یرخص فیه لان دلیل الرخصة خوف التلف و المکره و المکره علیه فی ذلک سواء فسقط المکره فی حق تناول المکره علیه للتعارض (۵۹)۔

محرمات کی مذکورہ تقسیم کا بیان یہ ہے کہ پہلی قسم زنا، قتل اور زخمی کرنا ہے کہ یہ اکراہ کی وجہ سے جائز نہیں ہے اور نہ تو اس میں کوئی رخصت ہے، اس لئے کہ رخصت ہلاکت کے خوف سے ہے اور اس میں مجبور، اور جس کے ساتھ ظلم پر مجبور کیا جا رہا ہے دونوں برابر ہیں۔ پس اس تعارض کی وجہ سے اکراہ کا حکم ساقط ہو جائے گا۔

اسی لئے فقہاء نے مضطر کو اس بات کی اجازت نہیں دی ہے کہ وہ دوسرے مضطر شخص کا کھانا کھا لے (۶۰)۔

۳۔ مباح متبادل موجود نہ ہو :

اگر ضرورت و حاجت کی بناء پر کسی منصوص حکم میں تخفیف کی جا رہی ہے، تو ضروری ہے کہ اس کا کوئی بدل موجود نہ ہو، یہ دراصل "ضرورت" کی شرط نہیں بلکہ اس کی حقیقت میں داخل ہے، اگر کسی ممنوع کا متبادل موجود ہو تو پھر وہ "ضرورت" کا درجہ حاصل ہی نہیں کر سکتا۔ فقہاء کے یہاں کثرت سے اس کی نظیریں اور مثالیں موجود ہیں۔ "نبیذ تمر" سے وضو کی اجازت فقہاء اس وقت دیتے ہیں جب "ماء مطلق" موجود نہ ہو (۶۱) اور ریشم کے کپڑے کی امام ابوحنیفہ کے نزدیک باوجود خارش و قمل کے اس لئے اجازت نہیں کہ اس کام کے لئے ایسے کپڑے کا بھی استعمال کیا جا سکتا ہے جس کا تانا ریشمی اور بانا غیر ریشمی ہو (۶۲)، ازراہ علاج شراب کا استعمال کیا جا سکتا ہے مگر اس وقت جب کہ اس سے کوئی چارہ نہ رہ جائے (۶۳)، عبادات و معاملات میں اس طرح کے احکام منصوص بھی موجود ہیں اور فقہاء کے اجتہادات میں بھی ایسی بہت سی مثالیں مل جائیں گی۔

۴۔ بہ قدر ضرورت رخصت سے فائدہ اٹھایا جائے :

یہ بھی ضروری ہے کہ جو محرمات و ممنوعات محض ضرورت و حاجت کے وقت جائز قرار دی جاتی ہیں ان کا محض ضرورت کے بہ قدر ہی استعمال کیا جائے۔ اس سلسلہ میں فقہاء کے ہاں یہ قواعد ملتے ہیں:

- - **ما ابیح للضرورة یقدر بقدرها۔**

جو چیزیں ازراہ ضرورت جائز قرار دی گئی ہوں وہ بقدر ضرورت ہی جائز رہتی ہیں

- - **ما جاز لعذر بطل بزواله۔**

- - **اذا زال المانع عاد الممنوع۔**

جو چیزیں کسی عذر کی وجہ سے جائز قرار دی گئی ہیں وہ عذر کے ختم ہوتے ہی پھر ممنوع ہو جاتی ہیں۔

یہ قواعد دراصل قرآن کی آیت اضطرار ہی سے ماخوذ ہیں اور مفسرین کے یہاں اس کی صراحت و وضاحت موجود ہے۔ فقہاء کے یہاں ضرورت و حاجت کے تحت دیئے گئے اکثر احکام اس تصور کے آئینہ دار ہیں "مشتے از خروارے" چند یہاں نقل کئے جاتے ہیں:

----مردار سے بہ قدر تحفظ حیات ہی کھانے کی اجازت ہے۔

----بلی کے پیشاب سے کپڑوں میں بچنا مشکل ہے' اس لئے معاف ہے' برتن میں پیشاب کردے تو موجب نجاست ہے اور معاف نہیں۔

----بعض فقہاء نے لکھا ہے دیہاتوں اور صحرائی علاقوں میں کنویں میں گرنے والے جانور کے فضلہ کو قابل عفو مانا ہے کہ کنووں پر منڈیر نہ ہونے کی وجہ سے اس سے بچاؤ دشوار ہے' شہر میں یہ قابل عفو نہیں کہ شہروں میں عام طور پر کنووں پر منڈیر ہوا کرتی ہے۔

----شہید کا خون اس کے حق میں پاک ہے' دوسرے کے حق میں ناپاک۔

----طبیب کو حصہ ستر بہ قدر حاجت ہی دیکھنے کی اجازت ہے۔

----شوافع کے نزدیک مجنون و پاگل کی ایک سے زیادہ شادی نہیں کی جا سکتی (۶۴)۔

----حالت اضطرار میں دوسرے کا مال کھایا جا سکتا ہے' مگر یہ اجازت صرف رفع گناہ کی حد تک ہے' بعد کو اس کا تاوان ادا کرنا ہوگا (۶۵)۔

۵- کسی نص کا بالکل ہی اہمال نہ ہوتا ہو :

ضروری اور حاجی احکام کی بنا پر کسی نص کا "اہمال" اور اس کو بالکل ہی بے اثر کر دینا درست نہیں کہ:

المشقة و الحرج انما يعتبران في موضع لا نص فيه و اما مع النص بخلافه فلا" و لذا قال ابوحنيفة و محمد بحرمة رعي حشيش الحرم و قطعه الا الاذخر و جوز ابويوسف رعيه للحرج۔

مشقت اور حرج ایسی جگہوں میں معتبر ہیں جہاں نص موجود نہ ہو' جہاں نص موجود ہو وہاں معتبر نہیں۔ چنانچہ امام ابو حنیفہ اور امام محمد نے اذخر کے علاوہ حرم شریف کی گھاس کو چرانا اور کاٹنا حرام قرار دیا ہے جبکہ امام ابو یوسف نے بوجہ حرج جائز قرار دیا ہے۔

چند سطروں کے بعد پھر ابن نجیم لکھتے ہیں :

ولا اعتبار عنده بالبلوى في موضع النص (۶۶)

امام صاحب کے نزدیک موضع نص میں عموم بلوی کا اعتبار ہی نہیں ہے۔

ابن نجیم کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام ابو یوسف مواضع نص میں بھی مشقت کا اعتبار کرتے ہیں لیکن ظاہر ہے کہ کوئی بھی فقیہ نص کے اہمال و بے اثر کرنے کی اجازت نہیں دے سکتا' صرف طوفی کے یہاں اس کی گنجائش ہے' جو قول شاذ ہے اور جو سلف صالحین کے درمیان ہمیشہ ایک ناقابل قبول اور مطعون قول رہا ہے۔ اصل یہ ہے کہ ایک ہے نص کا اہمال یعنی نص سے تعرض نہ کرنا ہے' دو

عرف و تعامل کو مستقل مصدر تشریع قرار دیا گیا ہے، تاکہ عرف و تعامل کے تحت ان امور کو لایا جاسکے جن کے چھوڑنے میں لوگوں کے لئے حرج و مشقت ہے اور کسی نص کے عموم سے متصادم ہیں۔ پس جس بات کو قواعد فقہ کے مؤسسین نے **"الضرورات تبيح المحظورات"** اور **"المشقة تجلب التيسير"** سے تعبیر کیا تھا اس کو اصولیین نے اپنے یہاں استحسان بالضرورت اور عرف و تعامل کا عنوان بخشا ہے۔[6]

اور یہ ایک اسی مسئلہ پر موقوف نہیں، بلکہ اصولیین کے یہاں متعدد ایسے اصول ہیں جو معمولی ترمیم کے ساتھ بعض قواعد فقہ ہی کی ترجمان اور اس کے مقصد و منشاء کا بیان ہیں۔ مثلاً **"اليقين لا يزول بالشك"** اور اس کے ذیل میں آنے والے قواعد بڑی حد تک **"استصحاب"** سے عبارت ہیں، اسی طرح علماء اصول کے یہاں عرف و عادت ایک مستقل ماخذ قانون ہے، مگر کیا **"العادة محكمة"** میں بھی سادہ طور پر یہی بات نہیں کہی گئی ہے؟ اصولیین جس چیز کو "سد ذرائع" کہتے ہیں کیا **"ما حرم أخذه حرم إعطاؤه"** اور **"ما حرم فعله حرم طلبه"** میں بھی یہی روح کارفرما نظر نہیں آتی؟ اصولیین نے "قیاس" کے دائرہ کو جن بندشوں سے محدود کیا ہے، کیا قواعد فقہ **"لا مساغ للاجتهاد في مورد النص"** اور **"ما ثبت على خلاف القياس فغيره عليه لا يقاس"** میں انہی کو سمیٹنے اور دریا بکوزہ کرنے کی سعی نہیں کی گئی ہے؟ ----- یہی خیال ہوتا ہے کہ "عرف" "عموم بلوی" "استحسان بالعرف" "استحسان بالضرورت" "عوارض اہلیت کی وجہ سے بعض وقت تکلیف کا اٹھ جانا اور بعض وقت تخفیف و یسر کے ساتھ مکلف سے حکم کا متعلق ہونا" یہ سب اصولی و اصطلاحی تعبیر اسی امر کی ہے کہ جس کو سادہ طور پر قواعد فقہ میں **"الضرورات تبيح المحظورات"** اور **"المشقة تجلب التيسير"** سے تعبیر کیا گیا ہے، گو ممکن ہے بعض جگہ ان قواعد و اصول کی تطبیق میں کسی قدر فرق و تفاوت بھی پایا جائے، لیکن روح اور مقصد و منشاء دونوں کا ایک ہی ہے۔

ضرورت و حاجت کے موثر ہونے کے مواقع :

حقیقت یہ ہے کہ ضرورت و حاجت ان تحدیدات کے ساتھ (جن کا فقہی قواعد و ضوابط کے ذریعہ اظہار ہوتا ہے) تمام ہی ابواب فقہ پر اثر انداز ہوتے ہیں، چنانچہ فقہاء کے یہاں جس طرح طہارت و نجاست اور عبادات کے مسائل میں ضروری و حاجی احکام کا ذکر ملتا ہے، اسی طرح معاملات کے باب میں بھی اسی طرح کے احکام کثرت سے ملتے ہیں، خیار نقد، ثمن کی اجازت، نمونہ دکھا دینے سے خیار رویت کا ساقط ہو جانا، خیار تعیین کا حق، بیع وفاء کی بابت مشائخ بلخ کا فتویٰ، **تسعير**، محتکر کے اشیاء خوراک کی فروختگی، **بلا تعيين وقت** حمام سے استفادہ کی اجازت، حاجت کی بناء پر سودی قرض کے حصول کی اجازت، ضمان درک اور اس طرح کے کتنے ہی مسائل ہیں جو معاملات کے ابواب سے تعلق رکھتے ہیں۔ اسی قبیل سے جو قرین کا بیان کیا ہوا وہ جزئیہ بھی ہے کہ اگر ایک شخص نے دوسرے شخص سے کسی خاص راستہ پر چلنے کی تلقین کی، اس کے مامون ہونے کی یقین دہانی کی اور ضائع ہونے کی صورت میں مال کی ضمانت لی تو اگر اس راستہ میں اس کا مال لوٹ لیا گیا تو وہ اس کا ضامن ہوگا۔

حقوق العباد میں ضرورت اس وقت موثر ہوتی ہے جبکہ اس کی تلافی اور انجبار ممکن ہو، چنانچہ علامہ تفتازانی لکھتے ہیں:

وفي أكل مال الغير المحرم وهو ملك الغير قائم والحرمة باقية لكن حق الغير لا يفوت إلا صورة لانجباره بالضمان فيباح

عند الاکراہ (۴۱)۔

حالت اکراہ میں دوسرے کا مال جو اس کے لئے حرام ہے کھا سکتا ہے گو دوسرے شخص کی ملکیت بھی موجود ہے اور کھانے والے کے حق میں حرمت باقی ہے، لیکن اس سے دوسرے کا حق بالکلیہ فوت نہیں ہوگا بلکہ ضرورت فوت ہوتی ہے کیونکہ تاوان واجب قرار دے کر اس کی تلافی ممکن ہے۔

حاجت کے وجوب کے احکام بھی حقوق العباد میں موثر ہوتے ہیں مگر انہی قیودات کے ساتھ جن کا اوپر ذکر آچکا ہے، چنانچہ حاجت کے ذیل میں فقہاء نے اس بات کا بھی ذکر کیا ہے کہ ایک شخص کے درخت پر چڑھنے کی وجہ سے دوسرے شخص کے گھر میں بے پردگی ہوتی ہو تو درخت پر چڑھنے سے منع کیا جائے گا۔ اس میں ایک انسان کی حاجت کی بنیاد پر اپنی ملکیت کے آزادانہ استعمال سے روکا گیا ہے، اسی طرح تاجران پارچہ کے درمیان بھٹی بنانے سے منع کیا گیا ہے کہ اس سے ان کو نقصان پہنچ سکتا ہے، اگر کسی شخص کا سامان دوسرے کے مکان میں گر جائے اور صاحب سامان کو اندیشہ ہو کہ مالک مکان اسے چھپالے گا اور راستہ گلی سے کام نہیں لے گا تو اسے حق ہے کہ مالک مکان کی اجازت کے بغیر ہی اس کے گھر میں داخل ہو جائے (۴۲)۔۔۔ ایسا بھی ہوا ہے کہ ایسے مواقع پر فقہاء نے بمقابلہ امام صاحب کے اکثر صاحبین کے قول میں حاجت انسانی کی زیادہ رعایت اور ضرر سے تحفظ محسوس کیا ہے تو صاحبین کی رائے کو ترجیح دیا ہے چنانچہ مشہور فقیہ ڈاکٹر وہبہ زحیلی کا بیان ہے:

الضرورة نظرية متكاملة تشمل جميع أحكام الشرع يترتب إباحة المحظور و ترك الواجب (۴۳)۔

ضرورت ایک مکمل نظریہ ہے جو تمام ہی احکام شرع کو شامل ہے، اس طور کہ اس سے کسی ممنوع کا ارتکاب اور واجب کا ترک جائز ہو جاتا ہے۔

حاجت کا مقام اور ان کا اعتبار :

حاجت ضرورت کے قائم مقام ہوتی ہے یا نہیں؟ اس سلسلے میں بعض حضرات کی رائے ہے کہ حاجت سے محرمات مباح نہیں ہوتیں، صرف عبادات میں تخفیف ہوتی ہے، چنانچہ سیوطی نے بعض حضرات ..... ([illegible]) کا قول نقل کیا ہے:

و الحاجة كالجائع الذي لو لم يجد ما يأكله لم يهلك غير أنه يكون في جهد و مشقة و هذا لا يبيح الحرام و يبيح الفطر في الصوم (۴۴)۔

حاجت کی مثال یہ ہے کہ جیسے بھوکا شخص ہے کہ اگر کھانے کی چیز نہ پائے تو ہلاک تو نہیں ہوگا البتہ شدید تکلیف و مشقت میں مبتلا ہو جائے گا، یہ درجہ کسی حرام کو مباح تو نہیں کرتا ہے البتہ روزہ دار کے لئے اس کی وجہ سے روزہ توڑ دینا جائز ہو جاتا ہے۔

لیکن مشہور قاعدہ یہی ہے کہ:

الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة (۴۵)

حاجت عام ہو یا خاص ضرورت ہی کے درجہ میں شمار کرلی جاتی ہے۔

علاج، دروگ، دخول حمام کی اجرت اور سودی قرض کا حصول وغیرہ، احکام جن کا اوپر بھی ذکر آیا ہے، اسی زمرے میں داخل ہیں(۷۶)، بعض شوافع نے اسی قاعدہ کے تحت فرائض و واجبات کی تعلیم کے لئے غیر محرم کے سامنے ہونے کی اجازت دی ہے(۷۷)

حاجت کی تین قسمیں کی جاسکتی ہیں، شخصی حاجت، خصوصی حاجت، عمومی حاجت۔۔۔ شخصی حاجت سے مراد انفرادی حاجت ہے، چونکہ حاجت کا تعلق مشقت سے ہے اور مشقت ایک اضافی چیز ہے، جو مختلف افراد کے درمیان متفاوت معیار کے ساتھ ثابت ہوتی ہے اور اس میں تحدید خاصی دشوار ہے، اسی لئے بعض اہل علم کا خیال ہے کہ انفرادی حاجت معتبر نہیں، شاید سیوطی کا اشارہ اسی طرف ہو کہ :

والحاجة اذا عمت كانت كالضرورة (۷۸)

حاجت جب عام ہو جائے تو ضرورت کے درجہ میں ہو جاتی ہے۔

لیکن یہ کہنا کہ انفرادی حاجت مطلق طور پر احکام میں موثر نہیں ہوتی ہے، فقہی جزئیات کی روشنی میں اس کی تصدیق مشکل ہے، فقہاء نے اپنے جائز حق کی وصولی کے لئے رشوت دینے کی اجازت اور حاجت کی بناء پر سودی قرض لینے کی اجازت دی ہے، کسی مفسدہ سے بچنے کے لئے جھوٹ بولنے کی اجازت دی ہے، یہ سارے احکام انفرادی حاجت ہی پر مبنی ہیں۔

دوسری قسم خصوصی حاجت کی ہے، خصوصی حاجت سے مراد کسی خاص شہر یا پیشہ کے لوگوں کی مشترک حاجت ہے(۷۹)۔۔۔

تیسری قسم کی حاجت عامہ کی ہے یعنی ایسی حاجتیں جن میں مختلف علاقوں اور پیشوں کے لوگ مشترک ہوں۔ اوپر ابن نجیم اور سیوطی کی صراحت گذر چکی ہے کہ حاجت عام ہو یا خاص، ہر دو صورت میں معتبر ہے۔ یہی اکثر علماء کی رائے ہے، مگر بعض فقہاء کے نزدیک حاجت خاصہ کا اعتبار نہیں، شاطبی نے جوینی سے نقل کیا ہے :

اذا كان الحرج في نازلة عامة في الناس فانه يسقط و اذا كان خاصا لم يعتبر عندنا و في بعض اصول الشافعي اعتباره (۸۰)۔

جب حرج کسی ایسے مسئلہ میں واقع ہو جس میں عام طور پر لوگ مبتلا ہوں تو وہ ساقط ہو جاتا ہے اور اگر خاص ہو تو ہمارے نزدیک ایسا حرج معتبر نہیں ہے البتہ امام شافعی کے بعض اصول سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا بھی اعتبار ہے۔

راقم الحروف کا خیال ہے کہ "حاجت انفرادی" بھی "حاجت خاصہ" میں داخل ہے، کیونکہ فقہاء نے حاجت خاصہ کی حقیقت میں ایک طبقہ کی شرکت کو ضروری قرار نہیں دیا ہے اور متعدد فقہی جزئیات موجود ہیں جن میں انفرادی اور شخصی حاجت کو قبول کیا گیا ہے جیسا کہ اوپر مذکور ہوا، شیخ زرقاء نے حاجت خاصہ کی یہ تعریف عرف خاص اور عرف عام کی تعریف کو سامنے رکھ کر کی ہے، لیکن حاجت کو عرف و عادت پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے۔ عرف و عادت کی حقیقت اور ماہیت میں یہ بات داخل ہے کہ اس قول یا فعل یا طریقہ میں افراد کے ایک مجموعہ کی شرکت ہو، اس کے بغیر کوئی چیز عرف و عادت بن ہی نہیں سکتی، حاجت کا معاملہ ایسا نہیں ہے، اس لئے حاجت

عامہ میں مخصی اور انفرادی حاجت بھی داخل ہے اور جہاں فقہاء "الحاجۃ تنزل منزلۃ الضرورۃ عامۃ کانت او خاصۃ" لکھتے ہیں، وہاں اس قسم کی حاجت بھی اس قاعدہ کے تحت داخل ہوتی ہے۔

ضرورت وحاجت کے احکام میں موثر ہونے میں فرق :

ضرورت اور حاجت کی وجہ سے محرمات کی اجازت میں بنیادی فرق وہی ہے جو فقہاء نے لکھا ہے کہ :

ان المحرم لذاتہ لا یباح الا للضرورۃ و ذلک لان سبب تحریمہ ذاتی فھو یمس ضروریا فلا یزول تحریمہ الا ضروری مثلہ فلذا کان التحریم بسبب الاعتداء علی العقل کشرب الخمر فانھا لا تباح الخمر الا اذا خیف الموت عطشا لان الضرورات ھی التی تزیل المحظورات التی حرمت لانھا مست ضروریا اما المحرم لغیرہ فانہ یباح للحاجۃ لا للضرورۃ و ذلک لانہ لا یمس ضروریا ولذا ابیحت رؤیۃ عورۃ المرأۃ عند العلاج اذا کانت الرؤیۃ لازمۃ للعلاج (۸۱)

حرام لذاتہ کی اباحت صرف ضرورت ہی کے لئے ہے۔ کیونکہ اس کے حرام ہونے کا سبب ذاتی ہے۔ پس یہ خود بھی ضروری کا درجہ رکھتا ہے لہٰذا اس تحریم کے ازالہ کے لئے ضروری ہے کہ اسی درجہ کی ضرورت ہو' لہٰذا اگر سبب حرمت عقل پر تعدی و زیادتی ہو جیسے شرب خمر ہے' تو اب شراب اسی وقت مباح ہوگی جب کہ پیاس سے مرجانے کا اندیشہ ہو' اس لئے کہ ضرورت ہی حرمت کو ختم کرسکتی ہے' کیونکہ یہ حرمت بجائے خود ضرورت کے درجہ میں ہے' رہا حرام لغیرہ تو وہ حاجت کی بنا پر ہی مباح ہے ضرورت کا ہونا ضروری نہیں' کیونکہ یہ خود بھی ضرورت کے درجہ کی نہیں ہے چنانچہ اگر علاج کی غرض سے عورت کا حصہ ستر دیکھنا ضروری ہو جائے تو دیکھنا جائز ہے۔

البتہ یہاں اس بات کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے کہ فقہاء کے یہاں محض ضرورت و حاجت کی بناء پر جو رخصتیں دی جاتی ہیں' وہاں ضرورت میں قریب بہ اضطرار کا درجہ اور حاجت میں بھی مشقت شدید اور ضرر شدید سے تحفظ مقصود ہوتا ہے' لیکن حاجت عامہ یا ایک قابل لحاظ طبقہ کو سامنے رکھ کر جو رخصت دی جاتی ہے' وہ نسبتاً کم درجہ کی مشقت سے بھی حاصل ہوتی ہے' اس لئے "محض ضرورت و حاجت" کے تحت دیئے گئے حکم کی حیثیت استثنائی اور عارضی ہوتی ہے اور اجتماعی حاجت و ضرورت کے تحت دیئے گئے احکام مستقل حیثیت کے حامل ہوتے ہیں' اور وجہ اس کی یہ ہے کہ محض ضرورت و حاجت کے تحت نصوص کے استثناء کو گوارا کیا جاتا ہے اور اجتماعی حاجت پر مبنی احکام میں قیاس اور شریعت کے اصول عامہ سے استثناء کیا جاتا ہے۔ والفرق بینھما لا یخفی۔۔ شیخ زرقاء نے اس طرف اشارہ کیا ہے' فرماتے ہیں :

ان الحکم الاستثنائی الذی یتوقف علی الضرورۃ ھو اباحۃ مؤقتۃ لمحظور ممنوع بنص الشریعۃ تنتھی ھذہ الاباحۃ بزوال الاضطرار و تتقید بالشخص المضطر۔ اما الاحکام التی تثبت علی بناء الحاجۃ فھی لا تصادم نصا و لکنھا تخالف القواعد و القیاس و ھی تثبت بصورۃ دائمۃ یستفید منھا المحتاج وغیرہ (۸۲) ۔

کسی معاملہ میں تنگی پیدا ہو جائے تو وسعت پیدا ہو جاتی ہے۔

--- الضرورات تبیح المحظورات۔

ضرورات ممنوعات کو مباح کر دیتی ہیں۔

--- الحاجۃ تنزل منزلۃ الضرورۃ عامۃ کانت او خاصۃ۔

ضرورت چاہے عام ہو یا خاص ضرورت کا درجہ حاصل کر لیتی ہے۔

--- الضرورات تقدر بقدرھا۔

ضرورات صرف بقدر ضرورت ہی جائز ہوتی ہے۔

--- ما جاز لعذر بطل بزوالہ۔

جو چیز کسی عذر کی بنا پر جائز ہو وہ عذر کے ختم ہوتے ہی پھر ناجائز ہو جاتی ہے۔

--- الاضطرار لا یبطل حق الغیر۔

اضطرار غیر کے حق کو باطل نہیں کرتا۔

--- المشقۃ والحرج انما یعتبران فی موضع لا نص فیہ و اما مع النص بخلافہ فلا۔

مشقت اور حرج کا اعتبار اس جگہ ہوتا ہے جہاں نص نہ ہو اور جہاں نص موجود ہو وہاں اس کے خلاف حرج اور مشقت کا اعتبار نہیں۔

ان تمام قواعد کی روح کو تین امور میں سمیٹا جا سکتا ہے :

الف : تنگی، مشقت اور ضرورت احکام میں باعث تخفیف ہے،

ب : ضرورت پر مبنی احکام کی سہولت قدر ضرورت پر مبنی ہوگی اور کوشش کی جائے گی کہ جس کی ضرورت پوری کرنے میں کسی اور پر اس کی زد پڑتی ہو تو اس دوسرے شخص کے حق کو مکمل طور سے ضائع ہونے سے بچایا جائے، مثلاً مضطر اپنی جان بچانے کے لئے دوسرے کا کھانا کھانے پر مجبور ہو جائے تو گو اس دوسرے شخص کا مال کھانا اس کے لئے جائز ہو جائے گا مگر اس کو مال کا ضمان ادا کرنا ہوگا۔

ج : مشقت و حرج کی وجہ سے کسی نص کا اہمال اور اس کو یکسر غیر موثر کر دینا درست نہ ہوگا۔

دوسرا قاعدہ : "الضرر یزال" کے ذیل میں فقہاء نے جزئیات و قواعد نقل کئے ہیں، ان کے مطالعہ سے محسوس ہوتا ہے کہ یہ قاعدہ اصل میں حقوق الناس، معاملات اور اجتماعی و مسلکی احکام سے متعلق ہے۔... اس کے ذیل میں یہ قواعد آتے ہیں :

-- الضرر یدفع بقدر الامکان۔

ضرر کو بقدر امکان دفع کیا جائے گا۔

-- الضرر لا یزال بمثله

ایک ضرر کو دوسرے ضرر کے ذریعے دفع نہیں کیا جائے گا

-- الضرر الاشد یزال بالضرر الاخف

بڑے ضرر کو کمتر درجے کے ضرر سے زائل کیا جائے گا

-- یختار اھون الشرین

دو ضرر کا اجتماع ہو جائے تو کمتر درجے کے ضرر کو اختیار کیا جائے گا۔

-- اذا تعارض مفسدتان روعی اعظمهما ضررا بارتکاب اخفهما

دو مفسدوں کے تعارض کے وقت کمتر درجے کے مفسدہ کا تحمل کر کے بڑے مفسدہ کو دور کیا جائے گا۔

-- یتحمل الضرر الخاص لدفع ضرر عام

ضرر عام کے مقابلے میں ضرر خاص کو برداشت کیا جائے گا۔

-- درء المفاسد اولی من جلب المصالح

جب مفسدہ کو دور کرنا حصول منفعت سے اولیٰ ہے۔

-- اذا تعارض المانع والمقتضی یقدم المانع

مانع اور مقتضی کے تعارض کے وقت مانع کو مقدم کیا جائے گا۔

-- الضرر لا یکون قدیما

ضرر قدیم نہیں ہو سکتا۔

-- القدیم یترک علی قدمه

قدیم کو قدامت پر باقی رکھا جائے گا۔

ان قواعد کی روح کو سمجھا جائے تو خلاصہ اس طرح ہوگا:

الف : ضرر کو بقدر امکان دور کیا جائے گا خواہ جدید ہو یا قدیم۔

ب : دو میں سے ایک ضرر کو قبول کرنے کے سوا چارہ نہ ہو تو کمتر ضرر کو قبول کر لیا جائے گا اور مثلاً اس کے سبب یہ کہ ضرر عام کے مقابلہ ضرر خاص کم تر ہے۔

ج : ایک ضرر کو دور کرنے میں اگر اسی درجہ کا یا بڑا ضرر پیدا ہوتا ہو تو اس سے اجتناب برتا جائے گا۔

د : جہاں مفسدہ کو دور کرنے میں کسی مصلحت کے حصول سے محرومی پیدا ہوتی ہو، وہاں مصلحت سے محرومی گوارا کی جائے گی اور مفسدہ کے دور کرنے کو ترجیح دی جائے گی۔

یہ قواعد و ضوابط ہی ہیں جو دراصل "ضرورت" کے موثر ہونے کے مواقع کو بھی واضح کرتے ہیں اور اس کی شرائط و حدود کو بھی' جن کا اوپر ذکر آ چکا ہے(۸۳) **ھذا ما عندی واللہ اعلم بالصواب۔**

خلاصہ جوابات

۱۔۔ ضرورت کے لغوی معنی "حاجت" کے ہیں۔۔۔ "الضرورۃ الحاجۃ"

شریعت کے مقاصد خمسہ' حفظ دین' حفظ نفس' حفظ نسل' حفظ عقل اور حفظ مال کا جس حصول اور بقاء جن امور پر موقوف ہو وہ ضرورت ہے۔

فقہاء کی اصطلاح میں یہ اضطرار کے ہم معنی نہیں ہے بلکہ اس کا دائرہ بہت وسیع ہے' زندگی کے تمام شعبوں کو شامل ہے اور اضطرار سے کم تر درجہ کے ضرر و نقصان سے بھی اصطلاحی ضرورت ہو جاتی ہے۔

۲۔۔ "حاجت" کے لغوی معنی بھی حاجت مندی کے ہیں

مقاصد پنجگانہ سے متعلق وہ احکام "حاجت" ہیں جن کا مقصد ان کے حصول میں حائل مشقتوں کو دور کرنا یا ان مقاصد کے تحفظ کے لئے احتیاطی تدابیر اختیار کرنا ہے۔

"ضرورت" سے کم تر درجہ کی مشقت کے لئے اصطلاح میں "حاجت" کا لفظ استعمال ہوتا ہے لیکن فقہاء کے یہاں اصطلاحی ضرورت کے موقع پر "حاجت" اور اس سے زیادہ اصطلاحی "حاجت" کے موقع پر "ضرورت" کا استعمال عام ہے۔

۳۔۔ جن احکام کے ذریعہ نظام حیات کو مختل ہونے سے محفوظ رکھا جاتا ہے وہ ضرورت ہیں اور جو "ضرورت" کے درجہ کے احکام میں پیدا ہونے والی مشقت کے ازالہ یا احتیاطی پیش بندی کے طور پر دیئے گئے ہوں وہ "حاجت" ہیں' اس طرح "ضرورت" خاص ہے اور "حاجت" میں مقابلۃً عموم ہے۔۔ لیکن "ضرورت" اور "حاجت" کے درمیان کوئی قطعی حد فاصل کا قائم کرنا دشوار ہے کیونکہ "ضرورت" اور "حاجت" کا مدار مشقت پر ہے اور مشقت ایک اضافی چیز ہے۔

۴۔۵۔۔ ضرورت و حاجت کا معتبر ہونا کتاب و سنت سے ثابت ہے اور اس کی وجہ سے محرمات جائز ہو جاتی ہیں۔

۶۔۔ ضرورت و حاجت پر مبنی احکام کی حسب ذیل چار صورتیں ہوں گی۔

الف۔۔ محرمات منصوصہ کے ذریعہ رفع اثم کیا گیا ہو تو یہ رخصت مباح ہوگی اور حکم صرف رفع گناہ کا ہوگا۔

ب۔۔ محرمات منصوصہ کی کسی خاص صورت کو "نص" نے حرمت ہی سے مستثنیٰ کر دیا ہو اب یہ رخصت واجب ہوگی' اور حکم رفع حرمت کا ہوگا۔

ج۔۔ محرمات منصوصہ کے عموم سے "ضرورت" کی بنا پر فقہاء نے کسی خاص صورت کا استثناء کیا ہو' اب بھی حکم رفع اثم کا

ہوگا اور یہ رخصت محض جائز ہوگی۔

د۔۔ قیاسی اور اجتہادی ممنوعات سے فقہاء نے کسی ضرورت کی بنا پر کسی خاص صورت کا استثناء کیا ہو تو اب حکم "مرتفع حرمت" کا ہوگا اور اس پر عمل کرنا جائز ہوگا اور اجتناب اولیٰ ہوگا۔

۷۔۔۹۔۔ ضرورت و حاجت کے معتبر ہونے کی درج ذیل شرطیں ہیں:

۱۔ اہون البلیتین کا انتخاب کیا جائے۔

۲۔ دوسرے شخص کے حق میں اسی درجہ کا ضرر نہ ہو جائے

۳۔ مباح متبادل موجود نہ ہو

۴۔ بقدر ضرورت رخصت سے فائدہ اٹھایا جائے

۵۔ کسی نص کا ابطال ہی لازم نہ آتا ہو۔

۶۔ ضرورت کے تحت عارضی طور پر جائز قرار دیئے جانے والے احکام میں یہ بھی ضروری ہے کہ ضرورت بالفعل پائی جائے۔

۹۔۔۱۰۔۔ ضرورت اور حاجت کے بعض اسباب منصوص ہیں اور ان سے متعلق اکثر احکام بھی "نص" میں مذکور ہیں، یہ وہی ہیں جن کو اصولیین "عوارض اہلیت" یا "اسباب رخص" کہتے ہیں۔

فقہاء کے یہاں عرف و عادت اور عموم بلوی ضروری اور حاجی احکام کی اصل بنیاد ہیں اور یہ اصول ضرورت ہی پر مبنی ہے۔

۱۱۔۱۲۔۔ "ضرورت و حاجت" کے تحت آنے والے احکام تمام ہی ابواب فقہ نیز حقوق العباد اور معاملات میں بھی اثر انداز ہوتے ہیں۔ البتہ حقوق العباد میں ضرورت کے موثر ہونے کے لئے بعض اضافی شرطیں بھی ہیں۔

۱۳۔۱۴۔۱۵۔۔ حاجت ضرورت کے قائم مقام بعض اوقات ہوا کرتی ہے، البتہ ضرورت کی بنا پر حرام عینہ کا جواز حاصل ہو جاتا ہے اور حاجت کی بنا پر حرام غیرہ کی اجازت ہوتی ہے۔

شخصی حاجت، حاجت خاصہ اور حاجت عامہ تینوں ہی موثر ہیں، البتہ حاجت عامہ کی رعایت زیادہ کی جاتی ہے اور شخصی حاجت میں مشقت شدیدہ ہی کی صورت میں رعایت برتی جاتی ہے، نیز عمومی حاجت پر مبنی احکام مستقل احکام کی حیثیت رکھتے ہیں اور شخصی حاجت پر مبنی احکام عارضی اور استثنائی نوعیت کے ہوتے ہیں۔

۱۵۔ عقود و معاملات میں رخصت حاصل ہونے کے لئے حاجت کا تحقق کافی ہے، اصطلاحی ضرورت کا تحقق ضروری نہیں۔

۱۶۔ ضرورت و حاجت سے متعلق قواعد کلیہ کا خلاصہ یہ ہے:

(۱) **المشقة تجلب التیسیر**۔۔ یہ قاعدہ منصوص اور عبادات اور حقوق اللہ سے متعلق ہے اس قاعدہ کلیہ کے ذیل میں جو ذیلی قواعد آتے ہیں ان کا حاصل یہ ہے:

الف۔۔ تنگی، مشقت اور ضرورت احکام میں باعث سہولت ہے۔

ب۔۔ ضرورت پر مبنی احکام کی سہولت بقدر ضرورت ہوگی۔

ج۔۔ مشقت و حرج کی وجہ سے کسی "نص" کا اہمال درست نہیں۔

(۲) دوسرا قاعدہ "الضرر یزال" قانا حقوق الناس، معاملات اور اجتماعی و عملی احکام سے زیادہ متعلق ہے، اس قاعدہ کلیہ کے ذیل میں جو ضمنی قواعد آتے ہیں ان سے بحیثیت مجموعی درج ذیل امور مستنبط ہوتے ہیں:

الف۔ ضرر کو بقدر امکان دور کیا جائے۔

ب۔ دو میں سے کمتر ضرر "کو اور" ضرر عام "کے مقابلہ" ضرر "خاص کو گوارا کیا جائے۔

ج۔ ایک "ضرر" کو دور کرنے کے لئے اسی درجہ کا دوسرا "ضرر" کا ارتکاب نہیں کیا جائے۔

د۔ دفع مفسدہ کو جلب منفعت پر ترجیح دی جائے۔

(۳)۔۔ اجتماعی حاجت کی اہمیت زیادہ ہے اور ایسے مواقع پر بھی اجتماعی حاجات سے رخصت و سہولت حاصل ہو جاتی ہے کہ اسی درجہ کی مشقت و تنگی انفرادی اور شخصی حیثیت میں معتبر نہیں۔

☆ ☆ ☆

حوالہ جات

(۱) دیکھئے: تاج العروس جلد ۳، صفحہ ۳۲۸-۳۲۹، لسان العرب جلد ۴، صفحہ ۴۸۲-۴۸۳، مجمع البحرین جلد ۳، صفحہ ۳۶۳ مادہ "ضرورت"

(۲) الاشباہ والنظائر للسیوطی، صفحہ ۷۷

(۳) الجریدان البصائر جلد ۱، صفحہ ۷۷

(۴) المدخل الفقہی العام ۱۰

(۵) اصول الفقہ لابی زہرہ، ص ۳۲۸

(۶) علم اصول الفقہ خلاف، صفحہ ۱۹۹

(۷) الموافقات جلد ۲، صفحہ ۴-۵

(۸) ہدایہ جلد ۱، صفحہ ۳۰

(۹) ہدایہ جلد ۱، صفحہ ۹

(۱۰) ہدایہ جلد ۱، صفحہ ۲۶

(۱۱) ہدایہ، جلد ۱ صفحہ ۳۰

(۱۲) ہدایہ، جلد ۱ صفحہ ۲۸

(۱۳) ہدایہ، جلد ۳ صفحہ ۳۸

(۱۴) ہدایہ، جلد ۳ صفحہ ۳۹

(۱۵) تاج العروس ۲۲-۲۵ جزء ۲، مادہ "حرج"

(۱۶) الموافقات جلد ۲ صفحہ ۵

(۱۷) الاشباہ والنظائر للسیوطی، صفحہ ۱۶۱

(۱۸) حموی، جلد ۱ صفحہ ۷۷

(۱۹) اصول الفقہ لابی زہرہ، صفحہ ۳۲۸-۳۲۹

(۲۰) علم اصول الفقہ خلاف، صفحہ ۲۰۲

(۲۱) الموافقات، جلد ۲ صفحہ ۵، اسی طرح ملاحظہ ہو الاحکام

ان سب آیات میں "اضطرار" کا تذکرہ تو ہے مگر لفظ "مضطر" نہیں۔ البتہ حدیث میں ضرور یہ لفظ آیا ہے' حضرت علیؓ کی ایک روایت ہے۔

نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع المضطر (ابوداؤد' البيوع باب بيع المضطر مسند احمد ١ / ١١٦' و جامع الاصول ١ / ٥٢٨)

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مضطر کی خرید و فروخت سے منع فرمایا ہے۔

اور حضرت عبداللہ بن عمر سے نقل کیا گیا ہے۔

لا تبيعن مضطر شيئا لسان العرب ٣ / ٢٨٣) کسی مضطر سے کچھ نہ خرید

مذکورہ آیات میں سیاق کے مطابق مضطر اس کو کہا گیا ہے جس کی جان خطرے میں پڑ چکی ہو' اگرچہ آخری آیت کچھ عموم رکھتی ہے(نظریہ الضرورۃ الشرعیہ صفحہ ۳۵) اس لئے کہ دوسری آیات سے اس کے الفاظ مختلف ہیں۔ پہلا حصہ بھی **و قد فصل لکم ما حرم علیکم** اور دوسرا حصہ بھی **الا ما اضطررتم الیہ**' ابو بکر جصاص رازی فرماتے ہیں:

و الضرورة المذكورة في الاية منتظمة لسائر المحرمات و ذكرها في الميتة و ما عطف عليها غير مانع من اعتبار عموم الاية في سائر المحرمات۔ (احکام القرآن جصاص ۱ / ۱۲۹' نظریہ الضرورۃ ص ۔ ۴۷)

یعنی اس آیت میں مذکورہ ضرورت تمام محرمات کو شامل ہے اور بعض آیات میں مردار وغیرہ کے سیاق میں اس کا تذکرہ اس آیت کے عموم سے مانع نہیں ہے۔

اسی لئے احناف اور حنابلہ و ظاہریہ اور بہت سے لوگ بقول صاحب مغنی تمام علماء اس بات کے قائل ہیں کہ یہ حکم عام ہے' کچھ تو آیت کی وجہ سے اور کچھ قیاس کی وجہ سے بھی(۹)

اور روایات میں جو یہ لفظ آیا ہے اس کے متعلق کسی طرح یہ نہیں کہا جا سکتا اور نہ سوچا جا سکتا ہے کہ اس سے مراد وہ شخص ہے جو کہ جان کے خطرے سے دوچار و مجبور ہے۔ ظاہر ہے کہ جان کی رو سے جس کو مضطر کہا جاتا ہے یا جس کو قرآن کریم میں مضطر کہا گیا ہے وہ تو ایسا شخص ہے کہ جس کو کھانے پینے کی چیز اس طرح میسر نہ ہو کہ وہ اس سے جان کو محفوظ رکھ سکے' بلکہ وہ اس کا ایسا محتاج ہو کہ اس کی وجہ سے لب مرگ ہو۔

مگر جو آدمی خرید و فروخت کے باب میں مجبور و مضطر ہو اس کے لئے یہ حال ضروری نہیں اور نہ وہ اس قسم کا مضطر مانا جاتا ہے بلکہ وہ بھوک کی وجہ سے لب مرگ ہونے بغیر اس حال سے دوچار ہوتا ہے اور اسے خرید یا فروخت کے حق میں مضطر قرار دیا جاتا ہے۔

چنانچہ شراح نے بھی اس قسم کی گفتگو اس کے تحت فرمائی ہے اور اس کے مطابق حکم ذکر فرمایا ہے۔

خطابی وغیرہ نے (دو مفہوم ذکر کئے ہیں) ایک تو اس کو "مکرہ" کے معنی میں لے کر کسی واکراہ اور جبر و زبردستی کی بیع کا حکم ذکر کیا ہے اور دوسرے یہ کہ قرض وغیرہ اپنی کسی ضرورت کی وجہ سے آدمی مجبور ہو کر اپنی کسی چیز کو فروخت کرے اور اصل قیمت سے کم پر' تو

یہ "اضطرار" ظاہر ہے کہ جان لیوا نہیں کہا جا سکتا جس ضرورت کی وجہ سے ہے اس کا حل ٹل سکتا ہے بغیر پکائے بھی کھایا جا سکتا ہے اور بعض اشیاء ورق کے بغیر بھون کر بھی کھائی جا سکتی ہیں۔

اسی طرح صحابہ کے کلام میں متعہ کی حلت کے سلسلہ میں آیا ہے۔

انما کانت رخصۃ لمن اضطر الیھا (مسلم کتاب النکاح) یہ ان لوگوں کے لئے ایک رخصت تھی جو کہ اس کے لئے مجبور ہو جائیں (یوں کہ اگر اس کی کوئی شکل اختیار نہ کریں تو زنا میں پڑنے کا قوی اندیشہ ہو) اسی طرح حاجی اگر لباس کے استعمال کرنے پر مجبور ہو تو اس کے بیان میں یہ لفظ آیا ہے:

اذا اضطر الی لبس شئ من الثیاب التی لا بد لہ منھا موطا امام مالک۔ کتاب الحج۔ ماجاء فیمن احصر بغیر عدو)

(حاجی جب کہ کسی ایسے کپڑے کے پہننے پر مجبور ہو جائے جو کہ اس کے لئے ضروری ہو)۔

جمعہ کی بابت ارشاد نبوی معروف ہے:

مسند احمد ج۳

من ترک الجمعۃ ثلاثا من غیر ضرورۃ جو آدمی بغیر ضرورت یعنی شدید عذر کے تین جمعہ چھوڑ دے۔

ان مواقع میں بھی یہ لفظ خرید و فروخت کے موقع کی طرح جان کے خطرے کے معنی و مفہوم میں نہیں ہے بلکہ انتہائی ضرورت و مجبوری کے مفہوم میں لایا گیا ہے۔

قرآن و حدیث کی رو سے مضطر کا مصداق

خلاصہ یہ کہ اگرچہ قرآن کریم کی اکثر آیات میں یہ لفظ کھانے پینے کے سیاق میں آنے کی وجہ سے جان کے خطرے کے معنی میں آیا ہے اور اسی وجہ سے فقہاء اضطرار و ضرورت کی تعریف میں حصر کر دیا کرتے ہیں مگر (نظریۃ الضرورۃ الشرعیۃ از زحیلی صفحہ ۲۰۹) قرآن کریم و حدیث و آثار صحابہ کے استعمال کی رو سے ہی یہ ثابت ہوتا ہے کہ مضطر صرف وہ شخص نہیں ہے جس کی جان کھانے و پینے کی وجہ سے خطرے میں ہو بلکہ کسی دوسری وجہ سے جس کی جان خطرے میں ہو وہ بھی مضطر ہے۔

اسی لئے بعض فقہاء نے ضرورت کی تعریف میں فرمایا ہے۔

ھی بلوغہ حدا ان لم یتناول الممنوع ھلک او قارب کالمضطر للاکل واللبس بحیث لو بقی جائعا او عریانا لمات او تلف عضو منہ (ایضا نقلا عن الزرکشی والسیوطی)

ضرورت آدمی کا ایسے حال کو پہنچ جانا ہے کہ اس حال میں وہ اگر ممنوع چیز کو استعمال نہیں کرتا تو یا تو مرجائے گا یا مرنے کے قریب پہنچ جائے گا جیسے کھانے یا پہننے کے لئے مجبور شخص کہ اگر وہ بھوکا رہے یا ننگے بدن رہے تو یا تو مرجائے یا اس کا کوئی عضو تلف و ضائع ہو جائے۔

اکراہ بھی اضطرار ہے

اور کم از کم فقہ حنفی کی ہر اصولی کتاب میں "عزیمت و رخصت" کے بیان میں اس شخص کو مضطر قرار دیا گیا ہے جس کو جان یا عضو کے تلف کرنے کی دھمکی دے کر مردار کے کھانے پر، روزہ و نماز کے توڑنے پر یا کلمہ کفر کہنے پر یا اسی طرح کے چند اور کاموں پر مجبور کیا جائے (حسامی مع نظامی صفحہ ۹۱-۹۳، نور الانوار صفحہ ۱۷۹-۱۸۲) اگرچہ اس بحث میں "اکراہ و مکرہ" کا لفظ آیا ہے مگر مراد اس سے "اضطرار و مضطر" ہی ہے اس لئے کہ اکراہ و مجبوری کی وجہ سے بھی اضطرار پیدا ہوتا ہے، ظاہر ہے کہ ان صورتوں میں "جان کا خطرہ" تو ہے مگر کھانے پینے کی وجہ سے نہیں بلکہ ظالم کے اکراہ و زبردستی کی وجہ سے اور یوں کہ اگر اس چیز کو کھاتا پیتا نہیں جس پر مجبور کیا جا رہا ہے تو جان چلی جائے گی یعنی کھانا پینا میسر نہ ہونے کی وجہ سے جان جانے کا معاملہ نہیں، بلکہ جو چیز سامنے ہے اس کو نہ کھانے کی وجہ سے جان دینے کا معاملہ ہے "الاشباہ" میں پانچویں قاعدہ "الضرر یزال" کے تحت فقہی قواعد کے بیان میں آیا ہے۔

الاولیٰ: الضرورات تبیح المحظورات و من ثم جاز اکل المیتۃ عند المخمصۃ و اساغۃ اللقمۃ بالخمر والتلفظ بکلمۃ الکفر للاکراہ و کذا اتلاف المال (الاشباہ صفحہ ۸۵)

پہلا قاعدہ یہ ہے (جو کہ اس باب کا سب سے مشہور و معروف قاعدہ ہے) کہ ضرورت یعنی اضطرار، محظورات یعنی محرمات کو مباح و جائز بنا دیتا ہے اسی وجہ سے شدید فاقہ و بھوک کے حال میں مردار کا کھانا جائز ہے اور شراب کے ذریعہ لقمہ کو حلق سے نیچے اتارنا، اور اکراہ کی وجہ سے کلمہ کفر زبان سے کہنا یا کسی کے مال کو ضائع کر دینا بھی۔

اور مشہور حنفی فقیہ ابوبکر جصاص رازی نے اپنی معروف تفسیر احکام القرآن کے اندر سورہ بقرہ کی آیت اضطرار کے تحت ضرورت کے معنی بیان کرنے کے بعد فرمایا ہے --- "**و قد انطوی تحتہ معنیان**" اس کے تحت دو شکلیں آتی ہیں پھر ایک شکل بھوک کی وجہ سے اضطرار اور مردار کے کھانے کی اور دوسری اکراہ کی وجہ سے ذکر کی ہے اور فرمایا ہے "**و کلا المعنیین مراد بالآیۃ عندنا لاحتمالھما**" اور ہمارے نزدیک آیت سے دونوں معنی مراد ہیں اس لئے کہ آیت دونوں کو محتمل ہے (احکام القرآن جصاص جلد ۱ صفحہ ۱۲۹)

زندگی سے گہرا تعلق رکھنے والی چیز کا خطرہ بھی اضطرار پیدا کرتا ہے

اسی طرح وہ شخص بھی مضطر ہے جس کی کوئی بھی ایسی چیز شدید خطرے سے دوچار ہو جس کا اس کی زندگی سے گہرا تعلق ہے اور جس کی بقاء و حفاظت پر خود اس کی زندگی اور اس کی بقاء موقوف ہو اور اس کے خطرے سے دوچار ہونے کی وجہ سے خود اس کی بقاء و زندگی بھی خطرے میں ہو۔ اس لئے خود ان چیزوں کی حفاظت میں وہ جو بھی اقدام کرے اور جو بھی اس سے نقصان کر بیٹھے نہ صرف یہ کہ اس پر کوئی گناہ نہیں بلکہ اس پر دنیا کا بھی کسی طرح کا کوئی مواخذہ و تاوان نہیں۔

اصول فقہ کی قدیم و جدید کتابوں میں شریعت کے اندر جو مصالح ملحوظ ہوتے ہیں --- ان کے بیان میں ہم کو یہ تصریح ملتی ہے۔

لقد استهدفت الشريعة الإسلامية المحافظة على أمور خمسة عرفت بالكليات الخمس أو الضروريات الخمس، وهي الدين والنفس والنسل والعقل والمال إلا أن وسائل المحافظة على هذه الأمور تتدرج في مراتب ثلاثة حسب أهميتها وخطورتها وهذه المراتب تعرف لدى علمائنا بالضروريات والحاجيات والتحسينات (نظریۃ الضرورۃ الشرعیہ للزحیلی، صفحہ ۵۲، اس قسم کی تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو فواتح الرحموت ۲/ ۲۶۲، والمقاصد الشرعیہ لنا لاالله فیہ صفحہ ۵۶، ۵۸)

شریعت اسلامیہ نے انسانوں اور انسانی زندگی سے متعلق پانچ چیزوں کی حفاظت کو بڑی اہمیت دی ہے جس کو کلیات خمسہ یا ضروریات خمسہ کے عنوان سے ذکر کیا جاتا ہے اور وہ پانچ چیزیں یہ ہیں: (۱) دین، (۲) نفس (جان)، (۳) نسل (اہل و عیال)، (۴) عقل اور (۵) مال۔

اور ان کی حفاظت کے لئے مختلف قسم کے وسائل کو مشروع کیا ہے اور ان وسائل کو ایک درجہ میں نہیں رکھا ہے بلکہ ان کو مرحلہ وار تین درجوں و مرتبوں میں رکھا ہے۔ اول ضروریات، دوم حاجیات، سوم تحسینات۔

ان پانچ بنیادی ضروریات کے لئے وسائل "ضرورت، حاجت اور تحسین" کے تینوں مراتب میں سے کسی ایک رتبہ کے ہوں گے اور ان پانچوں ضرورتوں میں وسائل کا حکم اپنے اپنے درجہ کے مطابق ایک ہی ہوگا۔ یعنی وہ وسائل جو کہ "ضروری" درجہ رکھتے ہیں، وہ خواہ دین سے تعلق رکھتے ہوں یا جان و مال یا نسل و عقل سے۔ سب سے تعلق رکھنے والے ضروری وسائل کا حکم ایک ہے۔ "حاجیات" کا ایک اور اسی طرح "تحسینات" کا بھی حکم ہے۔ اسی لئے ضروریات کی تعریف میں کہا گیا ہے:

الضروريات هي التي تتوقف عليها حياة الناس الدينية والدنيوية بحيث لو فقدت اختلت الحياة في الدنيا وشاع الفساد وحل العقاب في الآخرة۔ ("نظریۃ الضرورۃ الشرعیہ" للزحیلی صفحہ ۵۲)

ضروریات کے نام سے وہ وسائل موسوم کئے جاتے ہیں جن پر انسانوں کی دینی و دنیوی زندگی اس طرح موقوف ہوتی ہے کہ ان وسائل کا فقدان آدمی کی زندگی کو گویا ختم کر دیتا ہے اور سکون و راحت کو چھین لیتا ہے یہ تو دنیا میں ہوتا ہے اور آخرت میں آدمی اس کی وجہ سے سزا کا مستحق قرار پاتا ہے۔

اور مال سے متعلق "ضروریات کی بابت کہا گیا ہے۔۔۔۔ مال کو حاصل کرنے کے لئے ہی طلب رزق کے سلسلہ کی جدوجہد کا اور لوگوں سے معاملات کا حکم دیا گیا ہے اور پھر اس کی حفاظت کی غرض سے ہی چوری کی سزا یہ رکھی گئی ہے کہ چور کا ہاتھ گٹوں سے کاٹ دیا جائے اور معاملات میں دھوکہ دہی نیز غصب و سود وغیرہ جیسے امور کو حرام قرار دیا گیا ہے" اور کوئی آدمی کسی کا کوئی سامان ضائع و تلف کرے تو اس کا ضمان واجب کیا گیا ہے اور یہ سب اس لئے کہ مال انسانی زندگی کی ایک اساس و بنیاد ہے (نظریۃ الضرورۃ الشرعیہ للزحیلی صفحہ ۵۴)

وسائل کے مذکورہ تین مراتب بھی ان کی صورت وغیرہ کی رعایت میں رکھے گئے ہیں اور اس کا یہ مطلب نہیں کہ "ضروری" سے نیچے کے مرتبہ کی چیزیں ضروری و لازم نہیں ہوتیں بلکہ وہ بھی ضروری ہوتی ہیں مگر ان میں گنجائش کچھ زیادہ ہوتی ہے مثلاً نماز کے

لئے پانی وغیرہ کا مسئلہ تحسینات کے تحت ذکر کیا جاتا ہے۔ اسی طرح الجیبہ کی طرف نظر کا مسئلہ حاجیات کے تحت آتا ہے اور ان سب کے احکام فروعی ہیں بس یہ کہ پہلے درجہ و مرتبہ کی رعایت میں یہ لزوم متاثر ہو جاتا ہے۔

جیسے کہ پہلے مرتبہ کے تحت پانچوں امور سے متعلق وسائل میں بھی فرق کیا جاتا ہے اور کبھی ایک امر کے متعلق ضروریات کے درمیان میں بھی فرق ہو جایا کرتا ہے "مثلاً دین کے بارے میں "ضرورت" کو جان سے متعلق ضرورت پر مقدم رکھا گیا ہے اسی لئے جان کی حفاظت کی خاطر اور اس کے خوف کی وجہ سے جہاد سے اعراض کی اجازت نہیں ہے اور جان کی حفاظت کے لئے شراب پینے کی اجازت ہے اگرچہ عقل کی حفاظت کی خاطر شریعت نے اس کو حرام قرار دیا ہے۔

اسی طرح ایک آدمی کی جان کی حفاظت وبقاء کے مقابلے میں پوری جماعت کی جان کی حفاظت وبقاء اہم ہے اور اس کو ترجیح دی جائے گی (نظریۃ الضرورۃ الشرعیہ صفحہ ۳۰ تا ۳۵)

بہرحال بات یہ کی جارہی تھی کہ صرف "جان ہی کا خطرہ" میں ہونا اضطرار کا باعث نہیں مانا گیا ہے بلکہ انسان اور اس کی زندگی سے متعلق دوسری اشیاء کا بھی خطرہ میں ہونا اضطرار تسلیم کیا جائے گا اور اس پر اضطرار کا حکم لگایا جائے گا۔ گزشتہ تفصیلات سے یہ بات واضح ہے اور وہ روایات صراحت سے اس پر دلالت کرتی ہیں جن میں ایسی کسی چیز کے خطرہ میں پڑ جانے یا متاثر ہونے پر دفاع کی غرض سے اقدام قتل تک کی یا کوئی دوسرا جسمانی نقصان پہنچانے کی اجازت دی گئی ہے یا یہ فرمایا گیا ہے کہ دفاع، حفاظت میں اگر جان چلی جائے تو آدمی شہید ہے ایک بہت مشہور روایت ہے ارشاد نبوی ہے:

من قتل دون دمه فهو شهيد و من قتل دون دينه فهو شهيد و من قتل دون ماله فهو شهيد و من قتل دون اهله فهو شهيد (مشكوة صفحه ۳۰۶ بحواله ابوداؤد، نسائي و ترمذي)

اگر کسی آدمی کی جان اپنے دین کی طرف سے دفاع میں یا جان ومال واہل کی طرف سے دفاع و حفاظت میں چلی جائے تو وہ شہید ہے۔

اس قسم کی نصوص وامور کی وجہ سے علماء نے انسانی زندگی سے متعلق پانچ امور کو اہمیت دی ہے اور پھر احکام کی وہ تفصیل کی ہے جو کہ پیچھے گزر چکی ہے اس حدیث میں ان میں سے چار کا تذکرہ ہے۔

حضرت ابو ہریرہؓ نے نقل فرمایا ہے کہ ایک شخص نے حضور صلی اللہ علیہ سے عرض کیا کہ اگر کوئی آدمی میرا مال لے لینا چاہے تو میں کیا کروں؟ فرمایا: تم اس کو اپنا مال مت دو، عرض کیا: اگر وہ مجھ سے جنگ پر آمادہ ہو جائے تو؟ آپ نے فرمایا: تم بھی اس سے جنگ کرو۔ عرض کیا: پھر اگر وہ مجھ کو قتل کر دے (تو میرا کیا ہوگا)؟ فرمایا: تم شہید ہو گے۔ عرض کیا: اور اگر میں اس کو قتل کر دوں؟ فرمایا: وہ جہنم میں جائے گا (مشکوۃ صفحہ ۳۰۵ بحوالہ مسلم شریف) (یعنی تمہارا اس کو قتل کرنا جائز و مباح ہے اور تم پر کوئی مواخذہ و گناہ نہ ہوگا۔) (حاشیہ مشکوۃ بحوالہ لمعات)

بعض حضرات نے اس سیاق میں حضرت ابو ہریرہؓ کی یہ روایت بھی ذکر کی ہے:

لو اطلع في بيتك احد و لم تاذن له فخذفته بحصاة ففقأت عينه ما كان عليك من جناح (مشکوۃ بحوالہ صحیحین)

اگر تمہارے گھر میں تمہاری اجازت کے بغیر کوئی جھانکے اور تم اس کو کنکری سے مار کر اس کی آنکھ پھوڑ دو تو تمہارے اوپر کوئی گناہ نہ ہوگا۔ اس روایت میں آنکھ پھوڑ دینے کے اقدام کی اجازت "آبرو" کی حفاظت کی خاطر ہے۔

اضطرار اور ضرورت کی تعریف بعض معاصر محققین کے نزدیک

چونکہ شرعاً اضطرار اس میں محصور نہیں کہ آدمی کی جان خطرہ سے دوچار ہو، یہی وجہ ہے کہ معاصر محققین نے تمام تفصیلات و تفریعات کے جائزہ کے بعد ضرورت و اضطرار کی تعریف یوں اختیار کی ہے:

انها خوف الهلاك او الضرر الشديد على احد الضروريات للنفس او الغير يقينا او ظنا ان لم يفعل ما يدفع به الهلاك او الضرر الشديد (نظرية الضرورة الشرعية- جميل صفحه ۲۸)

ضرورت یہ ہے کہ آدمی کسی ایسی چیز سے دوچار ہو کہ اگر وہ اس کے دفعیہ کا مناسب انتظام نہیں کرتا تو اس کی وجہ سے اس کو جان یا دوسرے امور سے متعلق ضروریات میں سے کسی ایک کے مکمل ضیاع و ہلاکت یا شدید نقصان پہنچنے کا یقین یا گمان غالب ہو۔

زحیلی کی تعریف میں آنے والے الفاظ حد کچھ وضاحت کرتے ہیں اگرچہ بعض پہلو سے اس میں کمی ہے۔ (نظریۃ الضرورۃ الشرعیہ صفحہ ۶۷)

الضرورة هي ان تطرأ على الانسان حالة من الخطر او المشقة الشديدة بحيث يخاف حدوث ضرر او اذى بالنفس او بالعضو او بالعرض او بالعقل او بالمال و توابعها و يتعين او يباح عندئذ ارتكاب الحرام او ترك الواجب او تاخيره عن وقته دفعا للضرر عنه في غالب ظنه ضمن قيود الشرع (نظرية الضرورة الشرعية للزحيلي صفحه ۶۷-۶۸)

ضرورت یہ ہے کہ آدمی خطرہ یا شدید مشقت کے کسی ایسے حال سے دوچار ہو کہ جس کی وجہ سے اس کو جان، یا عضو، یا آبرو، یا عقل، یا مال یا ان کے متعلقات کی بابت کسی نقصان و تکلیف کا اندیشہ ہو اور اس نقصان و تکلیف کو حدود شرع کے اندر رہتے ہوئے۔۔۔۔ دفع کرنے کے لئے غالب گمان یہ ہو کہ حرام کا ارتکاب کرنا ہوگا یا کسی واجب کو ترک کرنا ہوگا یا وقت سے اس کو موخر کرنا ہوگا۔ (ورنہ اس نقصان سے بچا نہیں جا سکتا)

اس سلسلہ میں شیخ الاسلام ابن تیمیہ علیہ الرحمہ نے چند جملوں میں بڑی بصیرت افروز بات فرمائی ہے۔ وہ اپنے فتاوی میں ایک موقع پر فرماتے ہیں:

و من استقرأ الشريعة في مواردها و مصادرها و جمعها مبنية على قوله تعالى "فمن اضطر غير باغ و لا عاد فلا اثم عليه" -- و قوله (فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم) لكن ما احتاج الناس اليه في معاشهم و لم يكن سببه معصية- و هي ترك واجب او فعل محرم- - لم يحرم عليهم لانهم في معنى المضطر الذي ليس بباغ و لا عاد" (نظرية

الضرورۃ الشرعیۃ صفحہ ۳۹، مجموعۃ الفتاوی ۲۹ / ۱۳۲)

شریعت کے جملہ احکام کا مطالعہ و احاطہ کرنے والا یہ محسوس کرتا ہے کہ شریعت کے سارے احکام حق تعالیٰ کے دو ارشادات پر مبنی ہیں جن میں یہ بات آئی ہے کہ جو آدمی مجبور ہی ہو جائے اور وہ خطاکار نہ ہو تو اس کے لئے یہ ہے عفو و کرم کا معاملہ ہے وہ گناہگار نہیں ہوتا۔ لہٰذا لوگ اپنی زندگی میں جس چیز کے بھی ضرورت مند ہوں۔ اگر اس کا سبب ذریعہ معصیت یعنی کسی واجب کا ترک اور کسی حرام کا ارتکاب نہیں ہے تو وہ چیز ان کے لئے حلال نہیں ہے؟ اس لئے کہ اس صورت میں ایسے لوگ اس مضطر کے حکم میں ہوتے ہیں جو کہ حق تعالیٰ کے ارشاد کے مطابق کسی طرح کا مجرم نہیں ہوتا۔

البتہ اس قول میں اضطرار کی وجہ سے کسی امر کے حلال ہونے کو اس عمل کے ساتھ پابند کیا گیا ہے کہ معصیت نہ ہو۔ احناف کے یہاں اس قید کا اعتبار نہیں ہے بلکہ ایک روایت حنابلہ کے یہاں بھی قول راجح میں یا مختلف مذاہب میں سے بہت سے حضرات کے یہاں بھی اس کا اعتبار و فرق نہیں ہے (نظریۃ الضرورۃ الشرعیہ ڈاکٹر زحیلی صفحہ ۲۹۵ تا ۳۰۱)

اسباب تخفیف و رخصت:

اس موقع پر یہ وضاحت بھی مفید و مناسب ہے کہ وہ اسباب و امور کیا ہیں جو کہ ضرورت کا باعث ہوا کرتے ہیں یا یہ کہ "ضرورت" کو وجود دیتے ہیں اور ضرورت کے سامنے آنے میں ان کا دخل ہوا کرتا ہے فقہاء محققین نے اس سے بھی بحث کی ہے قدیم فقہاء نے بھی اور معاصر لکھنے والوں نے خاص طور سے تفصیل فرمائی ہے۔ اگرچہ اختصار و تفصیل کے فرق کے ساتھ انداز بحث میں بھی اختلاف ہے لیکن اس اعتبار سے مآل ایک ہے کہ اسباب رخصت سب نے مجموعی طور پر اور اجمالاً ایک ہی ذکر کیے ہیں ہمارے فقہاء احناف میں ابن نجیم نے بھی کافی مفصل بحث کی ہے۔

اس بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ شریعت نے جیسے احکام مختلف قسم کے رکھے ہیں اسی طرح ان میں تخفیف اور سہولت و رخصت بھی مختلف قسم کی رکھی ہے اور تخفیف و رخصت کے اسباب بھی مختلف رکھے ہیں اور تخفیف کے مراتب میں اختلاف بھی احکام کے اختلاف کے پیش نظر ہوتا ہے اور کبھی ان میں اسباب تخفیف کو بھی دیکھا جاتا ہے۔

ابن نجیم نے اپنی مشہور کتاب "الاشباہ والنظائر" کے دو بنیادی قواعد کے تحت اس موضوع سے متعلق بحث کی ہے اور اگرچہ انہوں نے بیان میں اس تفصیل کو دو حصوں اور دو بنیادی قاعدوں کے تحت کر دیا ہے مگر نہ صرف یہ کہ ان کی تفصیل سے یہ واضح ہے بلکہ خود انہوں نے اس کی تصریح بھی فرمائی ہے کہ دونوں فی الجملہ ایک ہی ہیں۔ اور دونوں کے بیان میں یہ بنیادی فرق کیا ہے کہ ایک کے تحت جزئیات زیادہ ذکر کئے ہیں اور دوسرے کے تحت اس باب کے قواعد و ضوابط کو ذکر فرمایا ہے ان دونوں قاعدوں میں سے پہلا ہے "**المشقۃ تجلب التیسیر**" (دشواری سے آسانی پیدا ہوتی ہے) جو کہ ترتیب میں چوتھا بنیادی قاعدہ ہے اور دوسرا ہے "الضرر یزال" (ضرر دور کیا جائے گا) جو کہ ترتیب میں پانچواں بنیادی قاعدہ ہے۔

پہلے قاعدہ "المشقۃ تجلب التیسیر" کے شروع میں اس قاعدہ کے لئے بطور دلیل آیت اور ایک روایت کو ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں۔

قال العلماء یتخرج علی هذه القاعدة جمیع رخص الشرع و تخفیفاته۔ (الاشباہ والنظائر صفحہ ۷۵)

علماء فرماتے ہیں کہ شریعت کی تمام رخصتیں اور تخفیفات سب اسی قاعدہ سے متعلق ہیں اور دوسرے قاعدہ "الضرر یزال" کے شروع میں کچھ تمہیدی چیزیں اور جزئیات ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں۔

و هذه القاعدة مع التی قبلها متحدة او متداخلة (الاشباہ والنظائر صفحہ ۸۵)۔

یہ قاعدہ اور گذشتہ قاعدہ "المشقۃ تجلب التیسیر" دراصل دونوں ایک ہیں یا یہ کہ یہ کہئے کہ یہ اس میں داخل و شامل ہے تو گویا اصل گذشتہ قاعدہ ٹھہرا۔ دونوں کے اتحاد اور باہمی ارتباط کی دلیل یہ ہے کہ ابن نجیم نے پہلے قاعدہ کی تفصیل میں جو امثلہ ذکر کی ہیں وہی یا اس قسم کی امثلہ مزید تفصیل و توضیح کے ساتھ "الضرر یزال" کے تحت اور اس کے ذیلی قواعد "الضرورات تبیح المحظورات" کے تحت ذکر کی ہیں۔ (الاشباہ والنظائر صفحہ ۸۵)

"المشقۃ تجلب التیسیر" کی بابت علماء کے مذکورہ بالا ارشاد کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں۔

و اعلم ان اسباب التخفیف فی العبادات و غیرها سبع۔ الاول السفر۔ الثانی المرض۔ الثالث الاکراہ' الرابع النسیان' الخامس الجهل' السادس العسر و عموم البلوی۔۔ السابع النقص۔ (الاشباہ والنظائر صفحہ ۷۵ تا ۸۱)

عبادات و دیگر احکام شرع میں تخفیف و رخصت کے اسباب سات ہیں۔ (۱) سفر' (۲) مرض' (۳) اکراہ' (۴) نسیان' (۵) جہالت' (۶) دشواری و عموم بلوی' (۷) نقص

ہر سبب کے ذکر کے ساتھ اس کے مناسب جزئیات ذکر کئے ہیں البتہ اکراہ اور نسیان و جہل کے جزئیات کو دوسرے مواقع پر بیان کیا ہے اور بقیہ اسباب کے جزئیات کو اسی قاعدہ کے تحت ذکر کیا ہے اور خاص طور سے عموم بلوی کے جزئیات بہت ذکر کئے ہیں۔

ان جزئیات میں بعض اہم یہ ہیں۔

مرض سے متعلق جزئیات میں کسی نجس چیز یا شراب کا بطور دوا استعمال' حلق میں لقمہ پھنس جانے تو شراب کے ذریعہ اس کو اتارنا' طبیب کا عورت کے بدن اور حتی کے ستر کے حصے کو دیکھنا (الاشباہ والنظائر صفحہ ۷۵)۔

دشواری و عموم بلوی کے جزئیات میں نجاست کے سلسلہ میں رخصت اور عبادات و معاملات کے بہت سے مسائل کا ذکر کیا ہے خاص بات یہ ہے کہ اس کے تحت یہ بھی ذکر کیا ہے۔

واکل المیتة و اکل مال الغیر مع ضمان البدل اذا اضطر۔ (الاشباہ والنظائر صفحہ ۷۶)

(اضطرار کی وجہ سے مردار یا دوسرے کے مال کا استعمال ضمان کی شرط کے ساتھ)

اسی طرح **لبس الحریر للحکة والقتال** (خارش اور جنگ کی وجہ سے ریشمی کپڑے کا استعمال)

اور ان جزئیات کے اختتام میں یہ فرمایا ہے اور اسی سے اس کے تمام جزئیات کی نوعیت کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔

فاعلم ان هذه القاعدة يرجع اليها غالب ابواب الفقه (الاشباه والنظائر صفحه ۸۱)

جزئیات کی اس تفصیل سے ظاہر ہے کہ فقہ کے زیادہ تر ابواب و مسائل اسی قاعدہ کی طرف راجع ہیں۔

ان اسباب کے تحت ذکر کردہ متعدد جزئیات کو دوسرے قاعدہ "الضرر یزال" کے ذیلی قواعد کے تحت بھی بیان کیا ہے "**الحاجة تنزل منزلة الضرورة**" کے تحت سلم وغیرہ بعض معاملات کے مسائل کو ذکر کیا ہے اور "**الضرورات تبیح المحظورات**" کے تحت اضطرار کے معروف جزئیات ذکر کیا ہے۔ (الاشباہ والنظائر ۸۱-۸۵)

یہاں بحث و گفتگو کی مناسبت سے صرف ان جزئیات کا تذکرہ کیا گیا ہے جن میں کسی سبب کی وجہ سے حرام کو حلال قرار دیا گیا ہے، ورنہ جیسے یہ اسباب تمام ابواب فقہ میں اثر انداز ہوتے ہیں اسی طرح مختلف انداز و معیار میں رخصت و سہولت کا فائدہ دیتے ہیں، یہ رخصت و سہولت اور بھی صورتوں میں "حرام کی حلت" کے معیار کی ہوتی ہے۔ مریض و مسافر کو حاصل ہونے والی بہت سی رخصتیں، اسی طرح اکراہ وغیرہ کی ایسی ہوتی ہیں کہ جن میں اصل حکم قطعیت کا اور کسی طرح گنجائش نہ ہونے کا ہوتا ہے مگر یہ اسباب حکم کی صورت و حیثیت کو بدل دیتے ہیں اور اس نتیجہ میں قدر مشترک جو چیز ہے وہ ضرورت ہی ہے اگرچہ اس کا معیار مختلف ہو اور حکم بھی۔

محققین نے صراحت کی ہے اور واقعہ بھی یہی ہے کہ فقہ کے بہت سے اصولی و بنیادی امور میں بھی ضرورت اثر انداز ہے اور اس پر مدار ہے کہیں کسی درجہ میں، اور کہیں پورے طور پر، جیسے استصلاح، استحسان، سد ذرائع، (نظریۃ الضرورۃ الشرعیہ کتاب کا باب دوم) اور بالخصوص تعامل کے اعتبار کا مبنیٰ تو ضرورت ہی ہے، ان فقہی اصولوں سے کام لینے میں ضرورت کی رعایت ایک اہم عنصر ہے جو کہ کبھی جلی ہوتی ہے اور کبھی ذیلی بھی۔

معاصر لکھنے والوں میں وہبہ زحیلی اور جمیل محمد دونوں نے انہیں تفصیلات کے پیش نظر رخصت و ضرورت کے بہت سے اسباب کا تذکرہ کیا ہے۔ وہبہ صاحب کے یہاں تعداد چودہ ہو گئی ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ ان لوگوں نے ابن نجیم وغیرہ کے ذکر کردہ اسباب میں مزید تفصیل و تشقیق سے کام لیا ہے ورنہ مجموعی طور پر تمام امور کو انہیں سات اسباب کے تحت رکھا جا سکتا ہے اور رکھا گیا ہے، جمیل محمد نے چار اہم اسباب کی تفصیل کرتے ہوئے اکراہ و سفر کے ساتھ بھوک اور دفاع کو ذکر کیا ہے (نظریۃ الضرورۃ الشرعیہ صفحہ ۸۱ تا ۲۸۹) جبکہ یہ دونوں چیزیں "عسر و عموم بلوی" کے تحت آسکتی ہیں اور آ گئی ہیں۔

وہبہ زحیلی صاحب فرماتے ہیں

والواقع ان للضرورة بمعناها الاعم الشامل لكل ما يستوجب التخفيف على الناس حالات كثيرة احصها اربع عشرة حالة (نظرية الضرورة الشرعية زحيلي صفحه ۴۷)

حقیقت یہ ہے کہ "ضرورت" کو جب وسیع مفہوم میں لیا جائے اور اس سے وہ تمام چیزیں مراد لی جائیں جو کہ تخفیف و سہولت کا باعث بنا کرتی ہیں تو اس کی بہت سی اقسام و صورتیں نکلتی ہیں جن میں اہم چودہ ہیں۔

(۱) بھوک و پیاس، (۲) دوا علاج، (۳) اکراہ، (۴) نسیان، (۵) جہل، (۶) عسر (دشواری و مشقت) اور عموم بلوی، (۷) سفر، (۸) مرض، (۹) طبعی نقص، اور عسر و حرج (دشواری و مشقت) کا حال دوسرے کئی حالات کو شامل ہے یعنی رواج، "استحسان بالضرورۃ" "استصلاح" وجہ ضرورت، عرف (وتعامل) سد ذرائع اور اپنے حق کی وصولیابی۔

ان مذکورہ امور میں سے کئی چیزیں عملی ہیں بلکہ تین سے لے کر نو تک اصل ہیں اور بقیہ متعلقات ہیں اور غور کیا جائے تو بقیہ سب کچھ یعنی عسر و حرج اور عموم بلوی سے کسی نہ کسی درجہ و اعتبار میں متعلق ہیں جیسا کہ نو کے بعد ڈاکٹر زحیلی نے بھی صراحت کر دی ہے اور خود انہوں نے اسی موقع پر حاشیہ میں ذکر کیا ہے۔

قال الفقہاء ان اسباب التخفیف فی العبادات و غیرھا سبعۃ (نظریۃ الضرورۃ الشرعیۃ صفحہ ۷۳)

اور ان اسباب کو بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں۔

فاذا وجدت حالۃ ضرورۃ من ھذہ الحالات ابیح المحظور او جاز ترک الواجب (نظریۃ الضرورۃ الشرعیۃ صفحہ ۷۳)

جب مذکورہ حالات و اسباب ضرورت میں سے کوئی کہیں پایا جائے تو یا تو اس چیز کی اجازت ہو جاتی ہے جو کہ شرعاً محظور و ممنوع ہوتی ہے یا پھر واجب کو چھوڑنے کی اجازت ہو جاتی ہے۔

البتہ رخصت صرف اسی میں محصور نہیں ہے کہ حرام کی اجازت یا واجب کے ترک کی اجازت ہو جائے بلکہ اس کی دوسری بھی صورتیں ہوتی ہیں جیسا کہ ابن نجیم نے تخفیف کی صورتوں کو بیان کرتے ہوئے ذکر کیا ہے، ہاں یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ اہم پہلو ہے، یہ کہ غور کیا جائے تو حرام کی اجازت یا واجب کے چھوڑنے کی بات کسی نہ کسی درجہ و شکل میں ہر ایسے موقع میں نکلے گی۔

اگر اشکال یہ ہو کہ عموماً فقہاء دو ہی تین اسباب کا تذکرہ کیا کرتے ہیں یعنی خاص ضرورت و اضطرار اور اس کی وجہ سے علت و رخصت کے بیان میں۔ تو اس کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے ضرورت اور رخصت دونوں کے مفہوم کو بہت ہی تنگ و محدود کر کے اپنے سامنے رکھا ہے اور بالخصوص اس موقع پر۔ ورنہ اس میں فقہاء امت کا اختلاف نہیں ہے کہ شریعت میں رخصت کے اسباب کئی ہیں اور اس کی صورتیں و شکلیں بھی حسب موقع مختلف ہوتی ہیں، یہی وجہ ہے کہ ابن نجیم نے سات اسباب رخصت کو بیان کرتے ہوئے۔ "قال العلماء" کہا ہے اور وہبہ زحیلی نے "قال الفقہاء" کہا ہے۔ (الاشباہ صفحہ ۸۳ و نظریۃ الضرورۃ)، زحیلی صفحہ ۷۳،

حاشیہ۔ ابن نجیم فرماتے ہیں: تخفیفات الشرع انواع۔ الاول: تخفیف اسقاط باسقاط العبادات عند وجود اعذارھا (۲) الثانی: تخفیف تنقیص کالقصر فی السفر، (۳) الثالث: تخفیف ابدال کابدال الوضوء والغسل بالتیمم (۴) الرابع: تخفیف تقدیم کالجمع بعرفات و تقدیم الزکاۃ علی الحول، (۵) الخامس: تخفیف و تاخیر کالجمع بمزدلفۃ و تاخیر رمضان للمسافر والمریض، (۶) السادس: تخفیف ترخیص کشرب الخمر للغصۃ، (۷) السابع: تخفیف تغییر کتغییر نظم الصلاۃ للخوف۔

اس مرحلہ پر پہنچ جائے گی کہ اس کی وجہ سے موت کا خطرہ پیدا ہو جائے' اور پھر یہ حال "ضرورت" کا حال ہو جائے گا۔ (نظریۃ الضرورۃ جمیل صفحہ ۴۹)

ایسے حال کو "حاجت" اور ایسے امور کو "حاجیات" کہتے ہیں' اور حاجت کی تعریف ہمارے فقہاء نے یوں کی ہے۔

الحاجۃ کالجائع الذی لو لم یجد ما یأکلہ لم یھلک غیر انہ یکون فی جھد و مشقۃ (الحموی علی الاشباہ ۱ر ۲۷۷)

الحاجۃ ما یفتقر الانسان الیہ مع انہ یبقی بدونہ — والضرورۃ ما لا بد فیہ منہ (قواعد الفقہ صفحہ ۲۵۷)

حاجت وہ شے ہے کہ جس کی آدمی کو احتیاج ہوتی ہے مگر اس کے بغیر وہ زندہ رہ سکتا ہے اور ضرورت وہ شے ہے کہ جو انسان کی بقاء کے لئے ضروری و ناگزیر ہوتی ہے۔

اور "حاجیات" کی تعریف میں فرماتے ہیں

ھی التی یحتاج الناس الیھا لرفع الحرج و دفع المشقۃ عنھم بحیث اذا فقدت وقع الناس فی ضیق دون ان تختل الحیاۃ (نظریۃ الضرورۃ' زحیلی صفحہ ۵۳)

"حاجیات" وہ امور کہلاتے ہیں کہ جن کی انسانوں کو اس لئے ضرورت ہوتی ہے کہ وہ تنگی و مشقت کو خود سے دور کر سکیں اور اگر اس کا انتظام نہ کیا جائے تو لوگ زندگی و جان کے خطرہ سے تو محفوظ رہتے ہیں مگر شدید پریشانی و مشقت میں ضرور ہوتے ہیں۔

خلاصہ یہ کہ "حاجت" کا درجہ "ضرورت" سے کمتر ہے مگر اس کو ضرورت کی طرف آخری سیڑھی کہا جا سکتا ہے۔

الحاجۃ اذا اشتدت تکون شبیھۃ بالضرورۃ و لذلک تطلق علیھا الضرورۃ مجازا باعتبار المآل (نظریۃ الضرورۃ' جمیل صفحہ ۴۹)

حاجت اگر مسلسل برقرار ہے اور اس کو پورا کرنے و رفع کرنے کا کوئی انتظام نہ کیا جائے تو وہ ضرورت کی شبیہ بن جاتی ہے اسی لئے حاجت کو مجازاً مآل اور نتیجہ کا لحاظ کر کے "ضرورت" کہا کرتے ہیں۔ اسی وجہ سے ضرورت کے خاص حکم میں اس کا بھی اعتبار و لحاظ کیا جاتا ہے اگرچہ اس کا معاملہ من و عن ضرورت کا نہیں ہوتا ورنہ فرق کا کیا فائدہ۔ اسی لئے فقہاء کے یہاں یہ بحث آئی ہے کہ "ضرورت خوف ہلاکت ہے یا خوف ضرر۔ اور حد اضطرار ہلاکت کا خوف ہے یا مرض کا" (نظریۃ الضرورۃ جمیل صفحہ ۴۹) اس لئے کہ حقیقی ضرورت کی حد میں "ہلاکت کا خوف" آتا ہے محض ضرر و مرض کا اندیشہ نہیں۔

بہرحال ضرورت و حاجت کے مابین فرق کے باوجود بالاتفاق حرام کی رخصت' بہت سے مواقع پر حاجت پر بھی ضرورت کا حکم لگ جاتا ہے اور حرام مباح قرار پاتا ہے۔ ابن نجیم نے اس باب میں ایک مستقل ایک قاعدہ ذکر کیا ہے۔

الحاجۃ تنزل منزلۃ الضرورۃ عامۃ کانت او خاصۃ (الاشباہ صفحہ ۹۱)

کبھی حاجت ضرورت کا درجہ و حیثیت اختیار کر لیتی ہے خواہ عام ہو یا خاص۔ یعنی جیسے ضرورت میں حرام کی حلت ہو جاتی ہے حاجت کی وجہ سے بھی ہوتی ہے اس کے بعد مثال میں انہوں نے مختلف ایسے مالی معاملات کا تذکرہ کیا ہے جو کہ اصولاً جائز نہیں مگر ان کے جواز

حرام سے فائدہ اٹھانے کے لئے) کہ آدمی صبر کرکے لب مرگ ہونے کا انتظار کرے بلکہ جب ظن غالب کی حد تک موت و ہلاکت کا خوف پیدا ہو جائے تو آدمی کے لئے ضرورت کا حکم ہو جائے گا۔

اس تعریف میں خوف کس قسم کا ہو اور کس درجہ کا۔ اس کی بابت دو باتیں کہی گئی ہیں ایک یہ کہ خوف قطعی و یقینی ہو اور دوسری یہ کہ ظنی یعنی ظن غالب کی حد تک ہو۔ پہلی بات ضرورت و اضطرار کے پیش نظر ہے اور دوسری حاجت کے پیش نظر کہ جس میں فی الحال موت کی قطعیت و یقین کا معاملہ نہیں ہوتا مگر گمان غالب ہوتا ہے اور آئندہ کے لئے یہ خطرہ ہوتا ہے کہ یہ خوف یقین کی حد تک پہنچ جائے۔

زرکشی اور سیوطی وغیرہ علماء شوافع سے نقل کیا گیا ہے۔

هي بلوغه حدا ان لم يتناول الممنوع هلك او قارب كالمضطر للاكل واللبس بحيث لو بقي جائعا او عريانا لمات او تلف منه عضو۔ (نظرية الضرورة زحيلي صفحه ٦٦)

ضرورت یہ ہے کہ آدمی احتیاج کے اس مرحلہ میں پہنچ جائے کہ اب اگر ممنوع چیز کا استعمال نہ کرے تو یا تو مر جائے یا موت کے قریب پہنچ جائے جیسے کہ کسی آدمی کو اپنے حال کی وجہ سے کھانے یا لباس کی ایسی ضرورت ہو کہ اگر مزید کچھ وقت بھوکا رہے یا ننگا رہے تو یا تو مر جائے یا اس کا کوئی عضو و بدن کا حصہ ضائع ہو جائے۔ اور احناف کے یہاں وہ تفصیل ہے جو کہ امام شافعی کے کلام میں آئی ہے۔ (نظریہ الضرورۃ زحیلی صفحہ ۶۶، و مغنی المحتاج ص ۳۰۶) مذکورہ بالا الفاظ یعنی ہلاکت یا ہلاکت سے قریب کے الفاظ کے ساتھ فقہاء حنفیہ سے بھی ضرورت کی تعریف نقل کی گئی ہے چنانچہ حموی صاحب فتح القدیر سے یہ الفاظ نقل کئے ہیں۔ **هي بلوغه حدا ان لم يتناول الممنوع هلك او قارب وهذا يبيح الحرام (حموی مع الاشباہ جلد ۱ صفحہ ۲۷۷)** یہ بات تو ابھی جو تصریحات گذری ہیں ان کے موافق ہے۔

ضرورت و حاجت کے استعمال و اطلاق میں توسع

ضرورت کی تعریف کا یہ رخ یا توسع ضرورت و حاجت کے احکام میں ایک حد تک اتفاق کا نتیجہ ہے جس کا پیچھے تذکرہ کیا گیا ہے' اور اسی وجہ سے جیسے اہل لغت ضرورت و حاجت اور اضطرار و احتیاج اور مضطر و محتاج کے الفاظ ایک دوسرے کی جگہ استعمال کرتے ہیں' اسی طرح فقہاء کے یہاں بھی یہ توسع عام ہے۔ سابقین میں بھی اور ماضی و حال کے ارباب افتاء میں بھی۔ علماء ہند اور علماء عرب کے فتاوی کے مجموعوں میں جو فتاوی آپ کو اس عنوان کے ملیں کہ ضرورت کی وجہ سے فلاں چیز کی اجازت ہے۔ تو صورت حال کی حقیقت سے اگر آپ کو ساتھ ہے یا آپ تحقیق کریں تو معلوم ہو گا کہ ان کی واقعی صورت و حال اصطلاحی ضرورت و اضطرار کی نہیں بلکہ شدید مشقت اور حاجت کی ہے۔

جمیل محمد —— اہل لغت کے توسع کی بابت فرماتے ہیں "لغت کی رو سے لفظ ضرورت کے استعمال کے لئے حالت کا کسی خاص و معین

حد کو پہنچنا ضروری نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے اہل لغت ضرورت کی حاجت سے اور اضطرار کی احتیاج سے اور اسی طرح حاجت کی ضرورت سے تعبیر کرتے ہیں۔" (نظریہ الضرورۃ جمیل صفحہ ۲۲)

ضرورت کی مختلف تعریفات و تفصیلات کے ذکر کے بعد فقہ کی رو سے اور فقہاء کے یہاں اس پہلو کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

"فقہ اسلامی میں ضرورت کا اطلاق ان تمام امور و حالات پر ہوتا ہے اور ہماری اس بحث میں "ضرورت" اس محدود مفہوم میں نہیں ہے جس کو عام طور پر فقہاء نے اختیار کیا ہے بلکہ ان تحقیق و تفصیل ابحاث میں "ضرورت" اس محدود مفہوم کے لئے بھی ہے اور حاجت کے لئے بھی۔ یہ اس لئے کہ فقہاء ضرورت کے تحت بہت سے ان مسائل کو بھی ذکر کرتے ہیں جو کہ ضرورت کے نام سے ہیں مگر "حاجت" پر مبنی ہیں (ضرورت پر نہیں) اس لئے کہ بہت سے ابواب کتب میں "محتاج" کے لئے مضطر کا لفظ استعمال کیا گیا ہے اس طرح مضطر کو محتاج سے تعبیر کیا گیا ہے۔ (نظریہ الضرورۃ جمیل صفحہ ۲۸) ابن العربی فرماتے ہیں۔

حققنا ان المضطر هو المكلف بالشئ الملجأ اليه المكره عليه وابرنا الى انه لا يكون عند علمائنا المضطر. ولا يكون المضطر المحتاج ولكن المحتاج مضطر حقيقة والمحتاج مضطر مجازا. (احكام القرآن ابن العربي جلد ۱ صفحه ۵۵)

یعنی ہم نے تحقیق ثابت کیا ہے کہ مضطر وہ شخص ہے جو کہ کسی حکم کا مکلف ہو اور اس کے کرنے پر اس کو مجبور و پابند کیا جائے" اور اس کی طرف بھی اشارہ کیا ہے کہ ہمارے علماء کے نزدیک آدمی کبھی حقیقتاً مضطر ہوتا ہے اور کبھی وہ محتاج ہونے کی وجہ سے مضطر کہا جاتا ہے" البتہ جو کہ بالکل مجبور ہو گیا ہو وہ حقیقی مضطر ہے اور محتاج کو مجازاً مضطر کہتے ہیں۔

بہرحال عرض یہ کرنا ہے کہ فقہاء نے ۔۔۔ جن میں فقہاء احناف بھی شامل ہیں۔ یہ صراحت کی ہے کہ جیسے ضرورت اصطلاحیہ حرام کے باب میں رخصت پیدا کرتی ہے اسی طرح حاجت کی وجہ سے بھی یہ رخصت حاصل ہوتی ہے اور اس عرض کا یہ مقصد نہیں کہ دونوں ایک ہی شئے ہیں بلکہ جیسا کہ وضاحت گزر چکی ہے دونوں اصلاً الگ الگ ہیں اسی لئے دونوں کی تعریفات الگ الگ ذکر کی جاتی ہیں اور یہاں بھی اشتغال آتا ہے (ز حیلی صاحب نے خصوصیت سے حاجت کے شرائط وغیرہ کا تذکرہ کیا ہے اور ضرورت و حاجت کے درمیان فرق کو بھی کئی وجوہ سے ذکر کیا ہے جن میں ایک اہم فرق یہ ہے کہ ضرورت پر مبنی حکم عارضی اور کسی مخصوص ممنوع حکم کے خلاف ہوتا ہے اور حاجت کے احکام اکثر دائمی و دوامی اور کسی نص صریح کے خلاف نہیں ہوتے البتہ خلاف قیاس اور خلاف قواعد ہوا کرتے ہیں" اور جب جب حاجت کو ضرورت کی حیثیت دے دی جاتی ہے تو اس کی وجہ سے ثابت ہونے والا حکم بھی عارضی اور نص محرم کا معارض ہوتا ہے (نظریہ الضرورۃ الشرعیہ زحیلی صفحہ ۲۶۳ تا ۲۷۰) البتہ حاجت کی نوعیت کو دیکھتے ہوئے بھی اس کے لئے ضرورت کا درجہ اور ضرورت کا حکم بھی اختیار کر لیا جاتا ہے اس لئے حاجت کو "ضرورت مجازیہ" کہہ دیتے ہیں جیسا کہ ابن العربی کے کلام میں گذرا ہے اور ابن نجیم نے بھی اس پہلو کا تذکرہ کرتے ہوئے جو الفاظ ذکر فرمائے ہیں ان سے اسی کی طرف اشارہ کیا ہے۔

الحاجة تنزل منزلة الضرورة (الاشباه والنظائر صفحه ۹۱)

کتب فقہ کے اندر فقہاء نے اکراہ کی بابت جو تفصیلات ذکر فرمائی ہیں ان میں دو بنیادی چیزیں آئی ہیں۔

ایک تو یہ کہ اکراہ مختلف قسم کے کاموں پر ہوتا ہے اور ایسی کاموں کے پیش نظر اکراہ پر حکم مرتب ہوتا ہے اور آدمی کو رخصت حاصل ہوتی ہے اور بعض مرتبہ ان کی نوعیت ایسی ہوتی ہے کہ اکراہ کے باوجود ان کی رخصت و اجازت نہیں ہوتی جیسے کہ بھوک و فاقہ کی وجہ سے جو شخص مضطر ہو اس کو ہر چیز کے کھانے کی اجازت نہیں ہوتی۔ مثلاً اکراہ کی وجہ سے کسی کو اس کی اجازت نہیں کہ کسی دوسرے کی جان یا بدن کو نقصان پہنچائے یا یہ کہ زنا کرے۔ (شامی ۹/ ۱۳۵، ۱۳۴ الاشباہ صفحہ ۸۵) جیسے کہ بھوک سے مضطر کو دوسرے زندہ انسان کے بدن کا گوشت کھانے کی یا خود اپنے بدن کے کسی حصے کا گوشت کھانے کی اجازت نہیں ہے۔ (فتاویٰ قاضی خاں مع عالم گیریہ ۳/ ۴۳۸)

دوسری بنیادی چیز یہ کہ جبر و اکراہ کے لئے مختلف حربے استعمال کئے جاتے ہیں۔ اس اعتبار سے فقہاء نے اکراہ کی دو قسمیں کی ہیں۔ اور دونوں کے احکام میں فرق کیا ہے۔

ایک "اکراہ ملجی" یعنی مجبور و مضطر بنانے والا اکراہ۔ اور دوسرا "اکراہ غیر ملجی" یعنی ایسا اکراہ کہ جس کی وجہ سے آدمی مضطر کے جیسا نہیں قرار پاتا، اس لئے حکم و گنجائش میں فرق ہو جاتا ہے۔

ان دونوں قسموں کے درمیان فرق، اگرچہ تحقیقی بات یہ ہے کہ ہر دو قسموں کے مابین فرق کی اصل بنیادی وجہ یہ ہے کہ جس چیز کے ذریعہ وہ شخص مجبور کیا جا رہا ہے وہ کس کے لئے قابل تحمل ہے یا نہیں۔ اس لئے بعض لوگوں کے مخصوص حالات کی وجہ سے ایک دو کوڑے کی مقدار کو یا مجمع عام میں معمولی مار اور تذلیل جیسے امور کو بھی اکراہ ملجی کا حکم دے دیا گیا ہے (شامی ۹/ ۱۳۰، نظریۃ الضرورۃ جمیل صفحہ ۹۴-۹۵) جیسے کہ حاکم و بادشاہ وقت کے صرف حکم کو ہی (جب کہ اس کے ساتھ اس کی طرف سے مزید کوئی بات نہ کہی گئی ہو مگر اس کا مزاج و حال معلوم ہے) اکراہ مان لیا گیا ہے (شامی ۹/ ۱۳۲) اور اب قید و بند میں عموماً جو معاملات ہوتے ہیں ان کی وجہ سے قید کو مطلقاً اکراہ ملجی کا درجہ دے دیا گیا ہے۔ (شامی ۹/ ۱۳۳)

مال کے حق میں اکراہ و اضطرار :

جن چیزوں کے ذریعہ اکراہ ہوتا ہے، ان میں قتل و اتلاف اور مار پیٹ و قید (شامی صفحہ ۹/ ۱۳۰) کے ساتھ محققین کی قید نیز مال کو بھی ذکر کیا گیا ہے، یعنی یہ کہ کسی آدمی کو کسی غلط کام پر مجبور کیا جائے یہ کہہ کر کہ نہ کرنے کی صورت میں تمہاری املاک و اموال کو نقصان پہنچایا جائے گا، یہ نقصان خواہ ضبط و قبضہ کے ذریعہ ہو یا کسی صورت سے تباہ و برباد کر کے، فقہاء کے یہاں کچھ یہ گفتگو آتی ہے کہ دھمکی سارے مال سے متعلق ہو یا کہ کچھ سے، تو ایسی کی تصریحات کی روشنی میں کہا جا سکتا ہے کہ اس بارے میں بھی مال سے متعلق پہنچائے جانے والے نقصان کو دیکھا جائے گا کہ آدمی کے لئے اس کی کیا حیثیت ہے؟ قابل تحمل ہے یا یہ کہ کچھ رہنے کے باوجود بے دست و پا ہو جائے گا۔

دوسری اہم بات یہ کہ یہ اجازت و گنجائش "اضطرار و ضرورت" کے خاص مفہوم کی بنیاد پر ہرگز نہیں ہے بلکہ اسی مفہوم کی بنیاد پر ہے جس کو صاحب الاشباہ نے "**الحاجۃ تنزل منزلۃ الضرورۃ**" کے عنوان سے بیان اور ذکر کیا ہے بلکہ سودی قرض لینے کے مقابلے میں' بینک کے اندر پیسہ رکھنے میں تو کہا جاسکتا ہے کہ یہ پہلو اور کمزور ہے' اس لئے کہ قرض لینے کی اجازت تو اس کو دی جاتی ہے کہ جس کے لئے اپنا کام چلانے کی کوئی دوسری صورت نہ بچی ہو۔ اور اس میں بھی بسا اوقات قانونی مجبوریوں کی وجہ سے اجازت دے دی جاتی ہے تو اس کو بھی اس صورت سے کم درجہ میں رکھا جائے گا جب کہ آدمی کو معاش کا نظم کرنے کے لئے کسی دوسرے ذریعہ سے رقم نہ مل رہی ہو

اور بینک میں پیسہ رکھنا جس خطرہ کے پیش نظر ہوتا ہے میں سمجھتا ہوں کہ اس کو گزر بسر کی صورت نہ ہونے کے درجہ میں نہیں رکھا جاسکتا اس لئے کہ بینک و گھر میں رکھا جانے والا سرمایہ کاروبار کا منافع دراصل کاروباری ذریعہ سے الگ ہوتا ہے اور اس سرمایہ کے ضیاع کی صورت میں عموماً اصل کاروبار محفوظ رہتا ہے اور آمدنی کا ذریعہ بھی' جیسے کہ سرمایہ کے ضیاع کی صورت بینک تک سرمایہ لے جانے اور بینک سے لانے کے درمیان بھی پیش آجاتی ہے جو کہ اب عام ہے' اور سودی قرض لینے کی اجازت اس کو دی جاتی ہے یا اس کے لئے ہے کہ جس کے پاس معاش کی کوئی معقول صورت و ذریعہ نہیں ہے اور وہ اس رقم کو اس کے لئے ذریعہ بنانا چاہتا ہے۔

اور بینک میں جمع رقم پر ملنے والے سود کو بینک سے نکالنا' اپنے ہاتھ اور تصرف میں لینا' جس چیز کے پیش نظر ہے اور وہ یہ کہ اس کو ہمارے خلاف اور ہماری ضرر میں استعمال کیا جائے گا اگر ہم اس کو نہ نکالیں گے۔ اگر اس سلسلے میں کوئی ایک دو اتفاقی چیزیں موجود بھی ہوں تو اس وقت جو صورت حال ہمارے سامنے ہے اس میں اس کی بابت وہ بات کہی جاسکتی ہے جو کہ فقہاء بہت سے مسائل میں واتفاقی دلائل کی بابت کہا کرتے ہیں یعنی

والمحتمل لا عموم لہا

جس کا مطلب ہے کہ یہ جزئی واقعات ہیں جن کی استدلال میں اہمیت نہیں ہے' پہلے بھی ہوا تو ہوا ہو۔ مگر آج تو کوئی ثبوت نہیں ملتا اور نہ کہیں سننے میں آرہا ہے کہ فلاں بینک نے سود کی فاضل رقم کو کسی ایسے کام میں استعمال کیا ہو کہ ہم مسلمانوں کے لئے مضر ہے۔ ہاں وہ اپنا سرمایہ بعض ملکی اور قومی مصالح و ضروریات میں ضرور لگاتے ہیں۔

اور واقعہ یہ ہے کہ بینک کے اندر پیسہ رکھنے و جمع کرنے میں وسعت کی وجہ سے پھر سود کے پیسے نکالنے کی اجازت اور اس کو بالخصوص رفاہی کاموں میں استعمال کرنے کی اجازت کے بعد۔ بینک اور کھاتے میں موجود اصل رقم اور سودی رقم کے درمیان امتیاز اور دونوں کا الگ حساب اور امتیازی معاملہ۔ یہ سب کم سے کم ہوگیا ہے اور ہوتا جارہا ہے۔

بہر حال اجازت پیسہ رکھنے کی ہو۔ یا قرض لینے کی یا زائد ملی ہوئی رقم کے نکالنے کی۔ سب سود سے متعلق ہے اور پیسہ رکھنے کی اجازت محض حفاظت کی غرض سے ایک ارتکاب حرام کی اجازت ہے اور ان سب اجازتوں کی بنیاد "اضطرار" معروف نہیں بلکہ ایسا حال و امر ہے جو کہ زائد سے زائد "حاجت" کے تحت آتا ہے "**الحاجۃ تنزل منزلۃ الضرورۃ**" کے تحت آکر ہی گنجائش پیدا کرتا ہے۔

الشرعیہ " میں قواعد ضرورت پر گفتگو کرتے ہوئے کافی اچھی بحث و توضیح کی ہے۔

اور "حاجت عامہ " کے تحت الاشباہ میں مذکور حالات کی تمام مثالوں کو مناسب توضیح و تشریح کے ساتھ "نیز طبیب کا ستر کو دیکھنا آج کل مختلف ضروریات کے لئے فوٹو وغیرہ کو ذکر کیا ہے " اسی طرح بینک میں پیسہ رکھنا اگرچہ بغیر سود کے ہو اس لئے کہ معصیت پر تعاون کی وجہ سے اصلاً یہ بھی منع ہے اور انہوں نے سودی قرض والے مسئلہ کو بھی حاجت عامہ کے تحت ہی ذکر کیا ہے۔

اور "حاجت خاصہ " کی مثالوں میں مرد کے لئے ریشمی کپڑے کی رخصت اور بعض صورتوں میں سونے و چاندی کے استعمال اور کالے خضاب کے استعمال کو ذکر کیا ہے بلکہ انہوں نے اس سلسلہ میں کچھ اصولی چیزیں بھی ذکر کی ہیں مثلاً یہ کہ عرف کے بدلنے کی وجہ سے بدل جانے والے احکام حاجت پر مبنی ہوتے ہیں اور ظاہر ہے کہ یہ حاجت عام ہوتی ہے جیسے کہ یہ کہ حاجت عامہ پر مبنی احکام مستقل و دائمی ہوتے ہیں اور کسی نص صریح کے بھی معارض نہیں ہوتے (نظریۃ الضرورۃ زحیلی صفحہ ۲۷۸ تا ۲۷۶)

موضوع کے بعض محققین نے عام حاجت کے اعتبار اور اس کے لئے رخصت کے حکم کی حیثیت کو ان الفاظ میں تعبیر کیا ہے۔

الحاجۃ العامۃ تنزل منزلۃ الضرورۃ الخاصۃ۔ (نظریۃ الضرورۃ جمیل صفحہ ۳۶۱)

حاجت عامہ ضرورت خاصہ کی حیثیت اختیار کر لیتی ہے

شیخ مصطفیٰ زرقاء نے اپنی معروف کتاب "المدخل الفقہی العام " میں قواعد کے ایک بڑے ذخیرہ کے ساتھ اس قسم کے قواعد کا بھی تذکرہ کیا ہے اور حاجت کے عموم و خصوص کا۔ مگر انہوں نے حاجت خاصہ کو بھی اپنی معنی عام قرار دیا ہے کہ وہ ایک علاقہ یا خاص جماعت سے متعلق ہوتی ہے اور انفرادی حاجت مراد نہیں نہ وہ باعث رخصت بنتی ہے بلکہ انفرادی حالات میں صرف ضرورت و اضطرار کی وجہ سے رخصت حاصل ہوتی ہے۔ (المدخل الفقہی العام صفحہ ۹۸۳ تا ۹۸۵)

لیکن صاحب الاشباہ کی ذکر کردہ امثلہ سے اس کی تائید نہیں ہوتی " البتہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ بات حاجت کے متعلق اس کی اصل حیثیت کے مطابق اور اس کے پیش نظر ہے اور حاجت کا ضرورت کی حیثیت اختیار کر لینا دوسری بحث ہے جس میں پھر اسی انداز کے احکام و تفصیلات کو اختیار کیا جاتا ہے جو کہ ضرورت کے لئے ہیں جیسا کہ وہبہ زحیلی صاحب نے تفصیل سے ذکر کیا ہے۔

اضطرار کی وجہ سے رخصت میں محرمات کسبیہ اور وصفیہ کے درمیان فرق :

بعض اکابر سے یہ بات نقل کی گئی ہے کہ اضطرار کی وجہ سے رخصت ہر قسم کے محرمات میں نہیں صرف محرمات وصفیہ میں ہے ' محرمات کسبیہ میں نہیں۔ (الفاروق جلد ۴ شمارہ ۲ صفحہ ۳۱)

محرمات کسبیہ کا مطلب ہے وہ حرام اعمال و معاملات جن کے ذریعہ مال کمایا اور حاصل کیا جاتا ہے جیسے کہ سود و جوا وغیرہ ' اور محرمات وصفیہ سے مردار و شراب وغیرہ جیسی چیزیں مراد ہیں۔

جیسے کہ ایک فرق حرام عینہ اور حرام غیرہ کی بنیاد پر ذکر کیا ہے یوں کہ حرام عینہ کی اجازت صرف "ضروریات " میں ہوتی

ضرورت کے بجائے "حاجت" کے مرحلہ میں بھی اس کی اجازت ہو جاتی ہے اور حسب موقع وسعت کے ساتھ بھی ہوتی ہے اور ہوتی ہے۔

۴۔ اسی وجہ سے بیاہ و رخصت اضطرار کا بالفعل پایا جانا ضروری نہیں ہے بلکہ متوقع ہونا بھی کافی ہے' ہاں محض موہوم ہونا کافی نہیں' اور متوقع ہونے کے لئے قرائن اور موجودہ احوال کافی ہیں۔

۵۔ "ضرورت و حاجت" جیسے خصوصی ہوتی ہیں ویسے عمومی بھی ہو سکتی ہیں۔

۶۔ فقہ اکیڈمی کے فیصلے میں انشورنس کی اجازت اضطرار کے معروف مفہوم پر مبنی نہیں ہے بلکہ اس وسیع مفہوم پر ہے جو کہ اہل لغت اور فقہاء سب کے یہاں مستعمل ہے' یعنی "ضرورت و اضطرار" ۔ مفہوم حاجت پر' یعنی اسی مفہوم میں جس مفہوم میں صاحب الاشباہ نے "محتاج" کو رکھا ہے سودی قرض کی اجازت کے سلسلہ میں۔

۷۔ اس فیصلہ و تجویز میں تو سیع موجودہ ہندوستان کے حالات کے اس وقت سے مختلف ہونے کی وجہ سے ہے جب کہ مجلس تحقیقات شرعیہ نے اس بابت فیصلہ کیا تھا' فسادات تو آزادی سے پہلے ہوتے رہے مگر "منظم فسادات" اور منصوبہ بند گروہی اقدامات ان چند سالوں سے پہلے نہیں تھے' اور حالات بتا رہے ہیں کہ ایسا کرنے والے اپنے مقاصد میں کچھ نہ کچھ کامیابی حاصل کر رہے ہیں۔

۸۔ ملک کے اکابر ارباب افتاء کے محض فتاوی محض "قرض" پر مبنی نہیں ہیں۔ جوابات کے سوالات ملاحظہ کئے جائیں تو معلوم ہوگا کہ سائل نے واقعاتی چیزیں سامنے رکھی ہیں۔

۹۔ "اجازت ہے" اور "گنجائش" ہے کا فرق فقہاء کی ان عبارات کے پیش نظر ایسا اہم نہیں ہے جو کہ ایسے مسائل کی بابت ملتی ہیں کہ وہ بکثرت "جائز یجوز" اور "حل" وغیرہ جیسے الفاظ ان مواقع میں استعمال کرتے ہیں۔

۱۰۔ تجویز کا مقصد ظاہر ہے کہ یہ نہیں کہ یہ چیز حفاظت کی ضامن ہے اس کے بعد کوئی نقصان نہیں ہوگا بلکہ اس ملک کے حالات و ماحول میں جان و مال کی حفاظت کی ایک مناسب تدبیر کی حیثیت سے۔

۱۱۔ تاکہ موقع پڑنے پر بالخصوص وہ لوگ جو کہ فسادات کے نتیجے میں بالکل تباہ اور بے دست و پا ہو جاتے ہیں وہ حکومت کی نظر عنایت اور دست کرم کے ہی محتاج ہو کر نہ رہ جائیں بلکہ بآسانی کچھ قوت کے ساتھ اور کچھ دعوی کر کے اپنا حق حکومت سے حاصل کر سکیں۔

آخری بات

۱۔ واضح رہے کہ فقہ اکیڈمی کی طرف سے یہ تجویز اور سیمینار میں شریک اہل علم کی طرف سے اس کی تائید کا یہ مطلب نہیں کہ انشورنس مسلمانوں کی حفاظت کا ضامن ہے' نہ یہ کہ یہ ضروری ہے' اور نہ ہی اکیڈمی کی طرف سے اس کی دعوت دی گئی بلکہ اجازت کی بات کہی گئی ہے اور اجازت کا جو مطلب ہوتا ہے وہی مراد ہے

اکیڈمی نے اس تجویز کی اشاعت ضرور کچھ وسیع پیمانے پر کی تو اس کی وجہ یہ رہی ہے کہ اس بابت عامۃ المسلمین کے علم میں جو

عمومی رائے رہی ہے اسکے مقابلے میں رخصت و گنجائش کی جو رائے علماء کی ایک بڑی جماعت نے اب قائم کی ہے اس کا علم سب کو ہو جائے۔

۵۔ اس کا یہ مطلب بھی نہیں۔ کم از کم اکثر حضرات مجوزین کے نزدیک کہ اس انشورنس کے بعد جو بھی صورت پیش آئے اس میں ملنے والی سب رقم انشورنس کرانے والوں کے لئے جائز و درست ہوگی بلکہ اس میں تفصیل ہے جس کی صراحت سیمینار سے متعلق مجلہ میں موجود ہے البتہ تجویز میں اس کا ذکر آنے سے رہ گیا۔

اور وہ یہ کہ صرف فسادات کی صورت میں جان و مال کے نقصان کے بعد جو کچھ ملے اور جو حق قانون و ضابطہ میں بتایا جائے اس کے مطابق ملنے والا مال تو انشورنس کرانے والوں کے لئے جائز و درست ہوگا اور بقیہ صورتوں میں صرف اپنی جمع کردہ رقم کے بقدر لینا اور استعمال کرنا جائز ہوگا زائد کا نہیں اور انشورنس کی صورت میں زائد کے جواز کی جہت حکومت کی نااہلی اور غیر ذمہ داری کی وجہ سے انکی طرف سے اور اس پر ضمان کی ہے ----- **واللہ تعالیٰ اعلم۔**

☆ ☆ ☆

احکام شرعیہ میں ضرورت و حاجت کا اعتبار

از:۔۔۔جناب مولانا عتیق احمد بستوی صاحب
دارالعلوم ندوۃ العلماء، لکھنؤ

اسلامی شریعت کا دائرہ کسی زمانے یا کسی ملک و قوم تک محدود نہیں ہے، اسلامی شریعت قیامت تک آنے والے تمام انسانوں کے لئے ہے دنیا کے جس براعظم اور جس ملک یا خطہ میں بھی مسلمان آباد ہیں ان کے لئے اسلامی شریعت لازم العمل ہے، اسلامی شریعت جس طرح ان ممالک کے لئے ہے جن کی زمام اقتدار مسلمانوں کے ہاتھوں میں ہے اسی طرح غیر اسلامی ممالک میں بسنے والی مسلم اقلیتوں کے لئے بھی ہے۔

اسلامی شریعت کی یہی ہمہ گیری اور زمانی و مکانی وسعت اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ اس میں ہر طرح کے حالات سے نبرد آزما ہونے اور تیزی سے بدلتے ہوئے حالات میں رہنمائی کی صلاحیت ہو، اگر ایک طرف اس کے بنیادی اصول و تصورات ناقابل تنسیخ اور اٹل ہوں تو دوسری طرف اس کے تفصیلی احکام میں ایسی لچک اور گنجائش ہو کہ بدلتے ہوئے حالات اور وقت کی ضروریات کا ساتھ دے سکیں، اس میں اگر ایک طرف عام اور معتدل حالات کے احکام موجود ہوں تو دوسری طرف ہنگامی اور غیر معتدل حالات کے بارے میں بھی اصولی ہدایات موجود ہوں۔

پس منظر :

تقریباً دو صدیوں سے دنیا کی زمام اقتدار اسلام دشمن طاقتوں کے ہاتھ میں آگئی ہے، عالمی سیاست و معیشت پر انہیں کا قبضہ ہے، عالم اقتصادیات یہودی ساہوکاروں کے کنٹرول میں ہے، اکثر مسلم ممالک میں بھی مغرب کا تراشیدہ نظام حکومت رائج ہے، زندگی کے تمام شعبوں میں اسلامی شریعت کے بجائے یورپ و امریکہ سے درآمد کیے ہوئے قوانین نافذ ہیں، ماضی کی طرح حکومت کا دائرہ کار چند میدانوں تک محدود نہیں رہ گیا ہے بلکہ سماجی زندگی کے تمام شعبوں کے بارے میں منصوبہ بندی، مداخلت اور نگرانی حکومت اپنا فرض سمجھتی ہے۔ ان حالات نے اسلامی شریعت کی راہ میں بہت سی رکاوٹیں کھڑی کردی ہیں، بہت سے اسلامی احکام جن پر اسلامی حکومت اور اسلامی ماحول میں عمل انتہائی آسان تھا موجودہ حالات میں ان پر عمل ناممکن یا انتہائی دشوار ہوگیا ہے، مغرب کے زیر اثر معیشت و معاشرت کا پورا ڈھانچہ تبدیل ہوچکا ہے۔ تیز رفتار سائنسی و صنعتی ترقیات اور انقلابات نے دنیا کو بے شمار نئی مشکلات اور مسائل سے دوچار کیا ہے، ان مشکلات کے حل سے خود مغرب عاجز و درماندہ ہے، جو حل بڑی تلاش و جستجو، تحقیق و تجزیہ کے بعد دریافت کیا جاتا ہے اس سے نئی گتھیاں اور پیچیدگیاں جنم لیتی ہیں اور مغربی نظام و تہذیب کی الجھی ڈوری سلجھانے کی ہر کوشش کے نتیجہ میں نئی نئی گرہیں پڑتی

جاتی ہیں۔

مغرب کے پیدا کئے ہوئے غیر اسلامی نظام و ماحول میں رہنے والے کروڑوں مسلمان سخت گھٹن اور تنگی میں ہیں' بہت سے اسلامی احکام پر عمل ان کے لئے ناممکن یا دشوار تر ہو گیا ہے' اگر اسلامی احکام کو چھوڑتے ہیں تو ان کا دل انہیں ملامت کرتا ہے' آخرت میں باز پرس اور عذاب کا خوف ان کے لئے سوہان روح بن جاتا ہے اور اگر ان اسلامی احکام پر عمل کرتے ہیں تو دنیاوی اعتبار سے انتہائی ضیق اور تنگی میں مبتلا ہوتے ہیں' مروجہ قوانین ان پر قدغن لگاتے ہیں اور ترقی کے بہت سے مواقع اور امکانات سے انہیں دست بردار ہونا پڑتا ہے' ان حالات میں فطری طور پر ان میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ مخالف حالات' شدید تر ضرورت' ضیق و حرج کی وجہ سے کن شرعی احکام میں ان کے لئے گنجائش کا پہلو نکلتا ہے اور کن میں نہیں' اور ضرورت و حاجت کا وہ کون سا مرحلہ ہے جو احکام شرعیہ میں تخفیف و تسہیل کا سبب بنتا ہے۔

کتاب و سنت میں بار بار یہ بات واضح کردی گئی ہے کہ دین اسلام میں تنگی نہیں' اللہ تعالی تمہارے لئے آسانی چاہتا ہے' تنگی نہیں چاہتا ہے' اللہ تعالی نے امت محمدیہ سے وہ سخت احکام ختم کردیئے جو پچھلی امتوں پر لاگو تھے' اسی طرح کتاب و سنت نے یہ بات بھی واشگاف کردی کہ اسلام میں حالت اختیار اور حالت اضطرار کے احکام جداگانہ ہیں' بہت سی وہ چیزیں جو حالت اختیار میں ناجائز ہوتی ہیں حالت اضطرار میں ان کی اجازت رہتی ہے' اسلامی شریعت نے بہت سے احکام میں معتدل حالات اور غیر معتدل حالات کا فرق ملحوظ رکھا ہے۔

دور حاضر کے حالات' مسائل و مشکلات اس بات کے متقاضی ہیں کہ اضطرار' ضرورت' حاجت' رفع حرج' رفع ضرر کے شرعی اصولوں کی تحقیق اور حد بندی کی جائے کیوں کہ بہت سے تن آسان لوگ اپنی خواہشات نفس اور سہولت پسندی کو ضرورت اور حاجت کا نام دے کر' احکام الہی کا قلادہ اپنی گردن سے اتار پھینکنا چاہتے ہیں اور شریعت کے منصوص قطعی احکام کو بازیچۂ اطفال بنا رہے ہیں' دوسری طرف بعض اصحاب افتاء حالات اور عرف کی انقلاب انگیز تبدیلیوں سے آنکھیں بند کرکے مجتہد فیہ اور قیاسی مسائل میں بھی فقہاء متاخرین کی جزئیات سے ایک انچ ہٹنے کو تیار نہیں خواہ ان جزئیات پر جمنے سے امت کو کتنی ہی تنگی لاحق ہو اور امت مسلمہ کیسے ہی ضیق و حرج میں مبتلا ہو جائے۔

اسلامی شریعت کا قانون یسر و سہولت :

اسلام انسان کو پابند زندگی کی تعلیم دیتا ہے' اسلام قبول کرنے کے بعد انسان شتر بے مہار کی طرح زندگی نہیں گذار سکتا ہے کہ جس طرح چاہے رہے جو چاہے کرے' اس کی طرف اللہ تعالی کے اوامر و نواہی متوجہ ہوتے ہیں' بہت سے احکام اسے لازماً کرنے ہوتے ہیں اور بہت سے کاموں سے اسے لازماً اجتناب کرنا ہوتا ہے' مسلمان خواہ زندگی کے کسی میدان سے بھی وابستہ ہو اسے احکام الہی کی پابندی کرنی ہوتی ہے' اسے خواہشات نفس کی پیروی کرنے کے بجائے احکام شریعت کی پیروی کی ہدایت ہوتی ہے' انسان احکام شریعت کا مکلف ہے' احکام الہی کی پابندی اور پیروی عموماً نفس انسانی پر شاق گذرتی ہے لیکن اسلامی شریعت کا کوئی حکم ایسا نہیں ہے جو

انسان کی وسعت و طاقت سے باہر ہو یا جس کی بجا آوری سے انسان پر ناقابل تحمل بوجھ پڑے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :

لا یکلف اللہ نفسا الا وسعھا (بقرہ ۲۸۶) اللہ تعالیٰ کسی شخص کو اس کی وسعت سے زیادہ مکلف نہیں کرتا۔

”وسع“ کی تفسیر کرتے ہوئے امام رازی لکھتے ہیں :

انه ما یقدر الانسان علیه فی حال السعة والسهولة لا فی حال الضیق والشدة، واما اقصی الطاقة فیسمی جهداً لا وسعاً، وغلط من ظن ان الوسع بذل المجهود (تفسیر رازی جلد ۱۳ - صفحہ ۷۹)

”وسع“ وہ ہے جس پر انسان وسعت اور سہولت کی حالت میں قادر ہوتا ہے نہ کہ تنگی اور شدت کی حالت میں۔ طاقت کے انتہائی درجہ کو ”جهد“ کہا جاتا ہے ”وسع“ نہیں کہا جاتا۔۔۔ یہ سمجھنے والا غلطی پر ہے کہ ”وسع“ پوری طاقت صرف کرنے کا نام ہے۔

علامہ زمخشری ”وسع“ کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

ان الوسع هو ما یسع الانسان و لا یضیق علیه ولا یحرج فیه فالله لا یکلف النفس الا ما یتسع فیه طوقها و یتیسر علیها دون مدی غایة الطاقة و المجهود فقد کان فی طاقة الانسان ان یصلی اکثر من الخمس و یصوم اکثر من شهر و یحج اکثر من حجة (تفسیر زمخشری جلد ۱، صفحہ ۴۰۸)

”وسع“ وہ ہے جسے انسان وسعت و سہولت کے ساتھ کر سکے، جسے کرنے میں اسے تنگی اور گھٹن پیش نہ آئے۔ اللہ تعالیٰ انسان کو اسی چیز کا مکلف بناتا ہے جسے انسان پوری توانائی صرف کئے بغیر آسانی سے کر سکتا ہے۔ انسان کے بس میں یہ بات تھی کہ وہ پانچ وقت سے زیادہ نماز پڑھے، ایک ماہ سے زیادہ روزہ رکھے، ایک بار سے زیادہ حج کرے۔

اللہ تعالیٰ دین اسلام کی ایک خصوصیت بیان کرتے ہوئے ارشاد فرماتا ہے :

وجاهدوا فی الله حق جهاده هو اجتباکم وما جعل علیکم فی الدین من حرج (حج ۷۸)

اللہ کی راہ میں پورے طور پر جہاد کرو اسی نے تمہیں منتخب کیا ہے اور تمہارے اوپر دین میں تنگی نہیں رکھی“

قرآن نے وضو کی تعلیم دینے کے بعد مرض اور پانی کی نایابی کی صورت میں تیمم کی تلقین کرتے ہوئے فرمایا :

ما یرید الله لیجعل علیکم من حرج ولکن یرید لیطهرکم ولیتم نعمته علیکم لعلکم تشکرون (مائدہ ۶)

اللہ نہیں چاہتا کہ تم پر تنگی کرے، لیکن چاہتا ہے کہ تم کو پاک کرے اور پورا کرے اپنا احسان تم پر تاکہ تم احسان مانو۔

”حرج“ اور ”عسر“ کی تشریح :

صاحب قاموس ”حرج“ کی لغوی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں

الحرج: بفتح الراء و کسرها، المکان الضیق الکثیر الشجر لا تصل الیه الراعیة (القاموس جلد ۱، صفحہ ۱۸۲، مادة حرج)

لما كان الحرج هو الضيق ونفى الله عن نفسه إرادة الحرج بنا ساغ الاستدلال بظاهره في نفي الضيق وإثبات التوسعة في كل ما اختلف فيه من أحكام السمعيات ليكون القائل بما يوجب الحرج والضيق محجوجا بظاهر هذه الآية۔ (احکام القرآن للجصاص جلد ۲، صفحه ۳۹۱-۳۹۲)

چونکہ حرج تنگی کا نام ہے اور اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات سے ہمارے ساتھ تنگی کا ارادہ فرمانے کی نفی کی ہے لہٰذا اس کے ظاہر سے مختلف فیہ احکام میں تنگی کی نفی اور وسعت ثابت کرنے پر استدلال کیا جا سکتا ہے، جو شخص کسی مختلف فیہ مسئلہ میں حرج اور تنگی والے قول کو اختیار کئے ہوئے ہے اس آیت کا ظاہر اس کے خلاف حجت ہے۔

اسی آیت کے ذیل میں امام "کیا ہراسی" شافعی لکھتے ہیں :

ويحتج به في نفي الحرج والضيق المنافي ظاهره للحنيفية السمحة (احکام القرآن للکیا الہراسی)

اس سے حرج اور تنگی کی تردید پر استدلال کیا جاتا ہے جو بہ ظاہر کشادہ حنیفیت کے منافی ہے۔

روزوں کے احکام بیان کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں :

يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون (بقرہ ۱۸۵)

اللہ چاہتا ہے تم پر آسانی اور نہیں چاہتا تم پر دشواری، اور اس واسطے کہ تم پوری کرو گنتی اور تاکہ بڑائی کرو اللہ کی اس بات پر کہ تم کو ہدایت کی اور تاکہ تم احسان مانو۔

"یسر" اور "عسر" کی تشریح کرتے ہوئے بقاعی لکھتے ہیں :

اليسر عمل لا يجهد النفس ولا يثقل الجسم، والعسر ما يجهد النفس و يضر الجسم (تفسير البقاعي جلد ۳، صفحه ۶۲)

یسر وہ عمل ہے جو انسان کو نہ تھکائے اس کے جسم کو بوجھل نہ کرے اور "عسر" وہ عمل ہے جو انسان کو مشقت میں ڈال دے، جسم کے لئے ضرر رساں ہو۔

علامہ ابن حزم ظاہری نے اصول فقہ کے موضوع پر اپنی مشہور کتاب "الاحکام فی اصول الاحکام" میں عسر و حرج کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے :

العسر والحرج ما لا يستطاع اما ما استطيع فهو يسر۔ (الاحکام فی اصول الاحکام لابن حزم جلد ۳، صفحه ۳۶۶)

جو چیز استطاعت سے باہر ہو وہ عسر اور حرج ہے اور جو استطاعت کے اندر ہو وہ یسر ہے۔

لیکن کتاب و سنت میں عسر و حرج کے استعمالات پر ایک سرسری نظر ڈالنے کے بعد ابن حزم کے اس نظریہ اور رائے سے اتفاق نہیں کیا جا سکتا، کیونکہ کتاب و سنت میں ایسے بہت سے کاموں کے لئے عسر اور حرج کا استعمال کیا گیا ہے جو انسان کے دائرہ استطاعت سے باہر نہیں ہیں لیکن ان کی انجام دہی میں انسان کو مشقت، تنگی اور ضرر لاحق ہوتا ہے۔

نظر پیش کریں گے۔

آیاتِ اضطرار :

قرآن کریم کی پانچ آیات میں اضطرار کا ذکر موجود ہے، وہ آیات درج ذیل ہیں :

۱- انما حرم علیکم المیتۃ والدم ولحم الخنزیر وما اھل بہ لغیر اللہ فمن اضطر غیر باغ و لا عاد فلا اثم علیہ ان اللہ غفور رحیم (بقرہ ۱۷۳)

اس نے تو تم پر یہی حرام کیا ہے مردہ جانور اور لہو اور گوشت سور کا اور جس جانور پر نام پکارا جائے اللہ کے سوا کسی اور کا، پھر جو کوئی بے اختیار ہو جائے نہ تو نافرمانی کرے اور نہ زیادتی تو اس پر کچھ گناہ نہیں، بیشک اللہ ہے بڑا بخشنے والا نہایت مہربان۔

۲- حرمت علیکم المیتۃ والدم ولحم الخنزیر و ما اھل لغیر اللہ بہ والمنخنقۃ والموقوذۃ و المتردیۃ والنطیحۃ و ما اکل السبع الا ما ذکیتم و ما ذبح علی النصب و ان تستقسموا بالازلام ذلکم فسق الیوم یئس الذین کفروا من دینکم فلا تخشوھم و اخشون الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی و رضیت لکم الاسلام دینا فمن اضطر فی مخمصۃ غیر متجانف لاثم فان اللہ غفور رحیم۔ (مائدہ ۳)

حرام ہوا تم پر مردہ جانور اور لہو اور گوشت سور کا اور جس جانور پر نام پکارا جائے اللہ کے سوا کسی اور کا اور جو مر گیا ہو گلا گھونٹنے سے یا چوٹ سے یا اونچے سے گر کر یا سینگ مارنے سے اور جس کو کھایا ہو درندہ نے مگر جس کو تم نے ذبح کر لیا اور حرام ہے جو ذبح ہوا کسی تھان پر اور یہ کہ تقسیم کرو جوئے کے تیروں سے، یہ گناہ کا کام ہے، آج ناامید ہو گئے کافر تمہارے دین سے، سو ان سے مت ڈرو اور مجھ سے ڈرو، آج میں پورا کر چکا تمہارے لئے دین تمہارا اور پورا کیا تم پر میں نے احسان اپنا اور پسند کیا میں نے تمہارے واسطے اسلام کو دین، پھر جو کوئی لاچار ہو جاوے بھوک میں لیکن گناہ پر مائل نہ ہو تو اللہ بخشنے والا مہربان ہے۔

۳- قل لا اجد فیما اوحی الی محرما علی طاعم یطعمہ الا ان یکون میتۃ او دما مسفوحا او لحم خنزیر فانہ رجس او فسقا اھل لغیر اللہ بہ فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فان ربک غفور رحیم (انعام ۱۴۵)۔

آپ کہہ دیجئے کہ میں نہیں پاتا اس وحی میں جو مجھ کو پہنچی ہے کسی چیز کو حرام کھانے والے پر جو اس کو کھاوے مگر یہ کہ وہ چیز مردار ہو یا بہتا ہوا لہو یا گوشت سور کا کہ وہ ناپاک ہے یا ناجائز ذبیحہ جس پر نام پکارا جائے اللہ کے سوا کسی اور کا، پھر جو کوئی بھوک سے بے اختیار ہو جاوے نہ نافرمانی کرے اور نہ زیادتی کرے تو تیرا رب بڑا معاف کرنے والا ہے نہایت مہربان۔

انما حرم علیکم المیتۃ والدم و لحم الخنزیر و ما اھل لغیر اللہ بہ فمن اضطر غیر باغ و لا عاد فان اللہ غفور رحیم (نحل ۱۱۵)

اللہ نے تو یہی حرام کیا ہے تم پر مردار اور لہو اور سور کا گوشت اور جس پر نام پکارا اللہ کے سوا کسی اور کا، پھر جو کوئی لاچار ہو جائے اور کرتا ہو نہ زیادتی تو اللہ بخشنے والا مہربان ہے۔

ہے' اس لئے کڑوی کسیلی دواؤں کا پینا اور پر مشقت عبادات کی ادائیگی کو ضرر نہیں کہا جاتا کیونکہ ان میں ضرر کے مساوی یا اس سے بڑھا ہوا نفع ہے۔

رفع ضرر اسلامی شریعت کا مستقل اصول ہے' کتاب و سنت میں جگہ جگہ اس کا ذکر آتا ہے' فقہ اسلامی کے بے شمار احکام کی بنیاد ازالہ ضرر کا اصول ہے' قواعد فقہیہ کی کتابوں میں ضرر و ضرار سے وابستہ مختلف قواعد و ضوابط کی تدوین کی گئی ہے' اسلامی شریعت نے جس ضرر کا دفعیہ کرنا چاہا ہے اس کی سب سے آخری اور سنگین قسم وہ اضطرار ہے جس کا مذکورہ بالا پانچ آیات میں ذکر کیا گیا ہے' انہیں آیات سے فقہاء کی اصطلاحی "ضرورت" کا تصور پیدا ہوتا ہے' جس کا قدرے تفصیلی تذکرہ اگلے صفحات میں آنے والا ہے اور انہیں آیات کی روح کی ترجمانی اس زبان اور فقہی قاعدہ میں ہے "**الضرورات تبیح المحظورات**" (ضرورتیں ممنوعات کو مباح کردیتی ہیں)

آیات اضطرار میں جس ضرورت یا ضرر کا دفعیہ مقصود ہے اس کی حد بندی کرتے ہوئے حافظ ابن العربی فرماتے ہیں :

هذا الضرر الذي بينه يلحق اما باكراه من ظالم او بجوع في مخمصة او بفقر لا يجد فيه غيره فان التحريم يرتفع عن ذلك بحكم الاستثناء و يكون مباحا فاما الاكراه فيبيح ذلك كله الى آخر الاكراه (احكام القرآن لابن العربي جلد اول صفحه ۸۲)

ہمارا بیان کردہ یہ ضرر یا تو ظالم کے اکراہ سے لاحق ہوتا ہے یا شدید ترین بھوک سے یا ایسے فقر سے کہ انسان ان محرمات کے سوا کچھ اور نہ پاسکے ایسی صورت میں استثنائی طور پر حرمت کا حکم ختم ہو جاتا ہے اور وہ حرام چیز مباح ہو جاتی ہے' اکراہ ان تمام محرمات کو مباح کردیتی ہے جب تک کہ اکراہ باقی رہے۔

امام ابوبکر جصاص رازی اضطرار اور ضرورت پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں :

قد ذكر الله تعالى الضرورة في هذه الآيات واطلق الاباحة في بعضها بوجود الضرورة من غير شرط ولا صفة و هو قوله و قد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه فاقتضى ذلك وجود الاباحة بوجود الضرورة في كل حال وجدت الضرورة فيها... (احكام القرآن للجصاص جلد اول صفحه ۱۵۰)

اللہ تعالیٰ نے ان آیات میں ضرورت کا ذکر کیا ہے اور بعض آیات میں کسی شرط اور صفت کے بغیر ضرورت پائے جانے کی وجہ سے اباحت کا ذکر ہے وہ آیت یہ ہے "**وقد فصل لکم ما حرم علیکم الا ما اضطررتم الیہ**" اس کا تقاضا یہ ہے کہ جہاں بھی ضرورت پائی جائے وہاں اباحت پائی جائے۔

و معنى الضرورة ههنا هو خوف الضرر على نفسه او بعض اعضائه بتركه الاكل و قد انطوى تحته معنيان احدهما ان يحصل في موضع لا يجد غير الميتة والثاني ان يكون غيرها موجودا ولكنه اكره على اكلها بوعيد يخاف منه تلف نفسه او تلف بعض اعضائه وكلا المعنيين مراد بالآية عندنا لاحتمالها و قد روي عن مجاهد انه تاولها على ضرورة الاكراه ولانه اذا كان المعنى في ضرورة الميتة ما يخاف على نفسه من الضرر في ترك تناوله و ذلك موجود في ضرورة الاكراه وجب ان يكون حكمه حكمه (احكام القرآن للجصاص جلد اول' صفحه ۱۵۹)

لکن انما کفرا لان الاکراہ لا سلطان لہ فی الباطن۔ (احکام القرآن لابن العربی جلد ۳ صفحہ ۱۶۰)

یعنی (جس پر جبر کیا گیا ہو) کے لئے اللہ تعالیٰ کا انکار اس شرط کے ساتھ جائز ہے کہ زبان سے تو کلمۂ کفر ادا کرے لیکن اس کا دل ایمان پر مطمئن ہو اور اگر دل سے بھی زبان کا ساتھ دیا تو کافر ہو گا کیونکہ جبر و اکراہ باطن پر نہیں ہو سکتا۔

اجتماعی حاجت 'اضطرار و ضرورت کے حکم میں

امام الحرمین کا نظریہ :

امام الحرمین ابو المعالی عبد الملک بن عبد اللہ جوینی (متوفی ۴۷۸ھ) تاریخ اسلام کی چند نادرۂ روزگار شخصیتوں میں سے ہیں۔ امام غزالی 'امام کبیر' غزالی ان کے ممتاز تلامذہ میں سے ہیں' امام الحرمین کی علمی و فکری عظمت جاننے کے لئے "البرہان فی اصول الفقہ" اور "الغیاثی" کا مطالعہ کافی ہے۔

امام الحرمین نے 'الغیاثی' میں اجتماعی حاجت پر بڑی بصیرت افروز اور سیر حاصل بحث کی ہے اور اپنا یہ نظریہ پیش کیا ہے کہ جس طرح انفرادی "ضرورت" کی بنا پر ممنوعات شرعیہ مباح ہو جاتے ہیں' اسی طرح اجتماعی حاجت بھی ممنوعات شرعیہ کو مباح کرنے والی ہے۔ امام الحرمین کی یہ بحث چونکہ موجودہ حالات کے سیاق و سباق میں بڑی مفید اور فکر انگیز ہے' اس لئے طویل ہونے کے باوجود اس کے اہم حصے یہاں نقل کئے جاتے ہیں' آغاز بحث میں موصوف اس بحث کی اہمیت و ندرت پر روشنی ڈالنے کے بعد لکھتے ہیں:

انہ قد یظن ظان ان حکم الانام اذا عمهم الحرام حکم المضطر فی تعاطی المیتۃ و لیس الامر کذلک فان الناس لو ارتقبوا فیما یطعمون ان ینتهوا الی حالۃ الضرورۃ و فی الانتهاء الیها سقوط القوی و انتکاث المرر و انتقاض البنیۃ سیما اذا تکرر اعتیاد المصیر الی هذہ الحالۃ ففی ذلک انقطاع المحترفین عن حرفهم و صناعاتهم و فیہ الانحسام عن ارتفاق الزرع و الحراثۃ و طرق الاکتساب و اصلاح المعایش التی بها قوام الخلق قاطبۃ و فی ذلک هلاک الناس اجمعین و منهم ذوو النجدۃ و البأس و حفظۃ الثغور من جنود المسلمین و اذا وهوا و وهنوا و ضعفوا و استکانوا استجرأ الکفار و تخللوا دیار الاسلام و انقطع السلک و تبتر النظام۔

بعض لوگ گمان کرتے ہیں کہ اگر خلق خدا عمومی طور پر حرام روزی میں مبتلا ہو جائے تو اس کا حکم وہی ہو گا جو مردار کھانے پر مضطر ہونے والے شخص کا ہوتا ہے' حالانکہ یہ بات صحیح نہیں ہے' کیونکہ اگر تمام لوگ کھانے کے لئے حالت اضطرار تک پہنچنے کا انتظار کرنے لگیں تو توانائیاں ختم ہو جائیں گی' پتے پانی ہو جائیں گے' جسمانی نظام چوپٹ ہو جائے گا' خاص طور پر اگر اس حالت تک پہنچنا بار بار ہو' ایسی صورت میں اہل صنعت و حرفت اپنا پیشہ جاری نہیں رکھ پائیں گے' کھیتی باڑی' کاشت کاری' کمائی کے تمام ذرائع جن پر خلق خدا کا دارومدار ہے' معطل ہو جائیں گے' اس کا انجام یہ ہو گا کہ تمام لوگ ہلاک ہو جائیں گے۔ انہیں ہلاک ہونے والوں میں وہ مسلمان فوجی بھی ہوں گے جو دبدبہ اور قوت والے ہیں' اسلامی سرحدوں کی حفاظت کرتے ہیں' ان کے تھکنے' ضعیف و ناتواں ہونے سے کفار کو

اس چیز سے باز رہنا اس کے لئے ضرر رساں نہیں ہوتا' لہٰذا یہاں تھوڑا ضرر دور کرنا اور لوگوں کا اس حال پر برقرار رہنا ہے کہ ان کے قویٰ درست رہیں' نیز اوقات چیز کی وضاحت اس کی ضد کا ذکر کرنے سے ہوتی ہے.....

و مما نقطع به ان الانكفاف عن الطعام قد لا يستعقب ضعفا و وهنا حاجزا عن التقلب في الحال لكن اذا تكرر الصبر على ذلك الحد من الجوع اورث ضعفا فلا نكلف هذا الضرب من الامتناع۔

ہمیں تحقیق سے یہ بات معلوم ہے کہ کبھی کبھی کھانا چھوڑنے سے ایسی کمزوری اور ناطاقتی نہیں آتی جو فی الفور حرکت و عمل میں حارج بن جائے' لیکن اس حد تک بھوک اگر بار بار برداشت کی جاتی رہی تو ایسی ناطاقتی اور کمزوری ضرور پیدا ہو جائے گی' لہٰذا ہم اس حد تک اجتناب کے مکلف نہیں ہو سکتے۔

و يتحصل مما مجموع ما ذكرناه و اثبتناه ان الناس يتناولون ما لو تركوه لتضرروا في الحال او في المآل و الضرار الذي ذكرناه في ادراج الكلام عنينا به ما يتوقع منه فساد البنية او ضعف يصد عن التصرف و التقلب في امور المعاش۔

(حاجت کی تشریح میں) ہم نے جن چیزوں کی نفی یا اثبات کیا ہے' اس کے مجموعہ سے یہ خلاصہ نکلتا ہے کہ لوگ اتنا لیں گے جتنا چھوڑنے میں انہیں حال یا مستقبل میں ضرر لاحق ہو گا' دوران کلام ہم نے جس ضرر کا ذکر کیا ہے اس سے مراد یہ ہے کہ اسے ترک کرنے میں جسمانی نظام بگڑنے کا یا ایسی کمزوری پیدا ہونے کا خطرہ ہو جو معاشی سرگرمیوں میں مانع بن جائے۔

اشیاء حاجت کی حد وضاحت کرتے ہوئے امام الحرمین لکھتے ہیں:

الاقوات يجمعها مندرجة تحت الضبط المقدم و من جملتها اللحوم فان قيل: هلا اكتفى الناس بالخبز و ما في معناه في ابتلائهم بملابسة الحرام؟

تمام غذائی چیزیں مذکورہ ضابطہ بندی میں شامل ہیں' انہیں میں سے گوشت بھی ہیں' اگر یہ سوال کیا جائے کہ حرام میں مبتلا ہونے کی صورت میں لوگ روٹی پر' یا اس طرح کی کسی چیز پر اکتفا کیوں نہیں کر سکتے ہیں؟

قلنا: من احاط بما اوضحناه فيما قدمناه هان عليه مدرك الكلام في ذلك فاذا اعتبرنا الضرار و توقعه و لا شك ان في انقطاع الناس عن اللحوم ضرارا ظاهرا يؤدي الى انهاك الانفس و حل القوى ثم اذا تبين ذلك فلا نعين فيما يتعاطاه الناس من هذه الفنون مع فرض القول في ان جميعها محرم۔

ہمارا جواب یہ ہے کہ ہم نے اوپر وضاحت سے جو باتیں لکھی ہیں' انہیں جس نے پورے طور پر سمجھ لیا اس کے لئے زیر بحث بات سمجھنا آسان ہے' ہم نے ضرر پہنچنے اور خطرۂ ضرر کو بنیاد بنایا ہے اور تمام لوگوں کے گوشت خوری چھوڑ دینے میں بڑا ضرر ہے' اس سے لوگ بے دم ہو جائیں گے' قوتیں پست ہو جائیں گی' یہ بات ظاہر ہونے کے بعد اس طرح کی جو چیزیں لوگ استعمال کرتے ہیں ان میں کسی چیز کی تعیین نہیں کی جا سکتی۔ یہ فرض کرنے کے بعد کہ سب چیزیں حرام ہیں۔

و اما الادوية و العقاقير التي تستعمل فمنع استعمالها مع مسيس الحاجة اليها يجر ضرارا و قد سبق القول في ذلك۔

عبد السلام (۶۶۰ھ) نے الفاظ کی معمولی تبدیلی کے ساتھ اس نظریہ اور اس سے وابستہ مسئلہ کو بیان کیا' لکھتے ہیں:

لو عم الحرام الأرض بحيث لا يوجد فيها حلال جاز أن يستعمل من ذلك ما تدعو إليه الحاجة و لا يقف تحليل ذلك على الضرورات' لأنه لو وقف عليها لأدى إلى ضعف العباد و استيلاء أهل الكفر و العناد على بلاد الإسلام و لانقطع الناس عن الحرف و الصنائع و الأسباب التي تقوم بمصالح الأنام.

اگر حرام روئے زمین پر اس طرح پھیل جائے کہ کہیں حلال روزی میسر نہ ہو تو اس میں سے بہ قدر حاجت استعمال کرنا جائز ہے' اس کی حلت "ضرورت" کا مرحلہ آنے پر موقوف نہیں ہوگی' کیوں کہ حلت کو اگر مرحلہ ضرورت و اضطرار پر موقوف رکھا گیا' تو بلاد اسلامیہ انتہائی کمزور ہو جائیں گے۔ ان پر اہل کفر و عناد کا غلبہ اور قبضہ ہو جائے گا' لوگ صنعت و حرفت اور ان اسباب معیشت سے کٹ جائیں گے جن سے مخلوق کے مصالح پورے ہوتے ہیں۔

قال الإمام رحمه الله: و لا يتبسط في هذه الأموال كما يتبسط في المال الحلال بل يقتصر على ما تمس إليه الحاجة دون أكل الطيبات و شرب المستلذات و لبس الناعمات التي بمنزلة التتمات' و صورة هذه المسألة أن يجهل المستحقين بحيث يتوقع أن يعرفهم في المستقبل و لو يئسنا من معرفتهم لما تصورت هذه المسألة لأنه يصير حينئذ للمصالح العامة و إنما جاز تناول ذلك قبل اليأس من معرفة المستحقين لأن المصلحة العامة كالضرورة الخاصة و لو دعت ضرورة واحد إلى غصب أموال الناس لجاز له ذلك بل يجب عليه إذا خاف الهلاك لجوع أو حر أو برد و إذا وجب هذا لإحياء نفس واحدة' فما الظن بإحياء نفوس و قد جوز الشرع أكل اللقطة بعد التعريف و لم يشترط الضرورة و من تتبع مقاصد الشرع في جلب المصالح و درء المفاسد حصل له من مجموع ذلك اعتقاد أو عرفان بأن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها' و أن هذه المفسدة لا يجوز قربانها و إن لم يكن فيها إجماع و لا نص و لا قياس خاص فإن فهم نفس الشرع يوجب ذلك. (قواعد الاحكام في مصالح الانام جزو ۲' صفحہ ۱۵۹-۱۶۰)

امام رحمہ اللہ نے فرمایا: ان اموال کے خرچ کرنے میں وہ کشادگی اختیار نہیں کی جائے گی جس کشادگی سے حلال مال خرچ کیا جاتا ہے' بلکہ بہ قدر حاجت پر اکتفا کیا جائے گا' مال حرام کو لذیذ و اچھے کھانوں' لذیذ مشروبات اور نرم و گداز ملبوسات میں استعمال نہیں کیا جائے گا' جن کی حیثیت اشیاء حاجت کی نہیں بلکہ تحسینی کی ہے' اس مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ اموال کے مستحقین اس طرح مجہول ہو جائیں کہ مستقبل میں ان کے معلوم ہونے کی توقع ہو' کیونکہ اگر مستحقین کی معرفت سے مایوسی ہو جائے تو یہ مسئلہ متصور نہ ہوگا' کیونکہ اس صورت میں یہ اموال مصالح عامہ کے لئے ہو جائیں گے۔ مستحقین کی معرفت سے مایوسی سے پہلے بہ قدر حاجت اس کا استعمال اس لئے جائز ہے کہ مصلحت عامہ' ضرورت خاصہ کے درجہ میں ہے' اگر ایک شخص کی "ضرورت" لوگوں کے اموال غصب کرنے کی متقاضی ہو تو اس کے لئے ایسا کرنا جائز بلکہ واجب ہے' اگر بھوک یا گرمی یا سردی کی وجہ سے ہلاک ہونے کا خوف ہو' جب ایک جان کو زندہ کرنے کے لئے دوسروں کے اموال کا غصب کرنا جائز ہے تو بہت سی جانوں کو زندہ کرنے کے لئے کیوں جائز نہ ہوگا۔ شریعت نے اعلان کرنے کے بعد لقطہ کا کھانا جائز قرار دیا ہے اور "ضرورت" کی شرط نہیں لگائی ہے' جس شخص نے جلب مصالح اور دفع مفاسد کے

بارے میں مقاصد شریعت کا تتبع کیا ہو اسے ان مقاصد شریعت کی روشنی میں اس بات کا اطمینان و عرفان حاصل ہو جاتا ہے کہ اس مصلحت کا حصول جائز نہیں اور اس مفسدہ کا ارتکاب جائز نہیں۔ اگرچہ اس کے بارے میں کوئی خاص نص، قیاس، اجماع موجود نہ ہو، یہی فہم اس کو واجب کرتا ہے۔

امام شاطبی کی تصریحات :

مشہور مالکی فقیہ و اصولی امام ابو اسحاق شاطبی نے مصالح مرسلہ کی مثالوں کے ضمن میں اس نظریہ کا ذکر کیا ہے۔ حاجت الناس کو ضرورت کا مقام دینے اور اس کی وجہ سے استعمال حرام کی اجازت۔ شاطبی کی تصریحات میں موجود ہے:

(المثال السابع) انه لو طبق الحرام الارض او ناحية من الارض يعسر الانتقال منها وانسدت طرق المكاسب الطيبة ومست الحاجة الى الزيادة على سد الرمق فان ذلك سائغ ان يزيد على قدر الضرورة ويرتقي الى قدر الحاجة في القوت والملبس والمسكن، اذ لو اقتصر على سد الرمق لتعطلت المكاسب والاشغال ولم يزل الناس في مقاساة ذلك الى ان يهلكوا وفي ذلك خراب الدين لكنه لا ينتهي الى الترفه والتنعم كما لا يقتصر على مقدار الضرورة وهذا ملائم لتصرفات الشرع وان لم ينص على عينه فانه قد اجاز اكل الميتة للمضطر والدم ولحم الخنزير وغير ذلك من الخبائث المحرمات

وحكى ابن العربي الاتفاق على جواز الشبع عند توالي المخمصة وانما اختلفوا اذا لم تتوال هل يجوز له الشبع ام لا؟ وايضا فقد اجازوا اخذ مال الغير عند الضرورة ايضا فما نحن فيه لا يقصر عن ذلك وقد بسط الغزالي هذه المسألة في الاحياء بسطا شافيا جدا وذكرها في كتبه الاصولية كـ "المنخول" و "شفاء الغليل" (كتاب الاعتصام جلد ۲ صفحہ ۱۲۵)

(ساتویں مثال) اگر حرام پورے روئے زمین پر یا اس کے کسی خطہ میں عام ہو جائے، وہاں سے منتقل ہونا دشوار ہو، حلال روزی کے ذرائع مسدود ہو جائیں اور سد رمق سے زیادہ مقدار کی حاجت محسوس ہو تو "قدر ضرورت" سے زیادہ مال حرام استعمال کرنے کی گنجائش ہے، غذا، لباس اور مکان میں "حاجت" کے بقدر استعمال کیا جا سکتا ہے۔ کیونکہ اگر سد رمق پر اکتفا کیا جائے تو روزی کے تمام ذرائع اور تمام کام معطل ہو جائیں گے، لوگ مسلسل اسے برداشت کرتے کرتے بالآخر ہلاک ہو جائیں گے، اس میں دین کی بھی بربادی ہے، لیکن مذکورہ صورت حال میں جس طرح "قدر ضرورت" پر اکتفا نہیں کیا جائے گا اسی طرح مال حرام کے استعمال میں ترفہ اور تنعم کی حد تک آگے نہیں بڑھا جائے گا۔ اس حکم کی شریعت میں متعین طور پر اگرچہ صراحت نہیں آئی ہے لیکن یہ احکام شریعت سے ہم آہنگ ہے، کیونکہ شریعت نے مضطر کے لئے مردار کھانے، خون، سور کا گوشت اور دوسری ناپاک و حرام چیزوں کے استعمال کی اجازت دی ہے۔

ابن العربی نے اس بات پر اتفاق نقل کیا ہے کہ پیہم فاقہ (اتصال شدید بھوک) پیش آنے کی صورت میں مردار وغیرہ میں سے شکم سیر ہو کر کھایا جا سکتا ہے، شکم سیر ہونے کے جواز، عدم جواز کا اختلاف اس وقت ہے جب مسلسل فاقہ کی صورت پیش نہ آئے، فقہاء نے "ضرورت" کے موقع پر دوسرے کا مال لینے کی بھی اجازت دی ہے۔ ہم جس صورت حال سے بحث کر رہے ہیں وہ اس سے کم

درجہ کی نہیں ہے۔ امام غزالی نے اس مسئلہ کو احیاء علوم الدین میں تفصیل سے بیان کیا ہے' اپنی اصولی کتابوں "المنخول" اور "شفاء الغلیل" میں بھی اس کا ذکر کیا ہے۔

امام غزالی کی رائے :

امام الحرمین کے شاگرد رشید امام غزالی نے اپنے استاذ کے مذکورہ بالا نظریہ کی بھرپور تائید کی ہے' انھوں نے احیاء العلوم کی جلد ثانی صفحہ ۹۶۔۹۸ پر اس مسئلہ کے بارے میں بڑی بصیرت افروز سیر حاصل بحث کی ہے' یہ بحث اہل علم کے مطالعہ کے لائق ہے۔ اسی طرح امام غزالی نے شفاء الغلیل میں بھی اس نظریہ اور مسئلہ کا ذکر کیا ہے اور اس کی بھرپور تائید کی ہے' تحریر فرماتے ہیں:

مثال آخر: فان قال القائل: لو طبق الحرام طبقة الارض او خطة تعمه و عسر الانتقال منها و انحسمت وجوه المكاسب الطيبة على العباد و مست حاجتهم الى الزيادة على قدر سد الرمق من الحرام و دعت المصلحة اليه فهل يسلطون على تناول قدر الحاجة من الحرام لاجل المصلحة؟ و ان رايتم ذلك اخترعتم امرا بدعا لا يلائم وضع الشرع۔

ایک دوسری مثال : اگر کوئی شخص یہ سوال کرے کہ اگر حرام پوری روئے زمین کو گھیر لے یا کسی خطہ میں اس کا عموم ہو جائے اور وہاں سے منتقل ہونا دشوار ہو اور بندگان خدا پر حلال روزی کے ذرائع مسدود ہو جائیں' انھیں سد رمق سے زیادہ استعمال کرنے کی حاجت محسوس ہو اور مصلحت اس کی متقاضی ہو تو کیا لوگوں کو مصلحت کی بنا پر حاجت کے بہ قدر حرام استعمال کرنے کی اجازت دی جائے گی؟ اگر آپ اس کا انکار کریں تو مصلحت کا انکار ہو گا اور اگر اس کی اجازت دیں تو وضع شرع کے نامناسب ایک نئی چیز کا اختراع ہو گا۔

قلنا: ان اتفق ذلك، و لعل مزاج العصر قريب مما صور السائل، فيجوز لكل واحد ان يزيد على قدر الضرورة و يترقى الى قدر الحاجة في الاقوات و الملابس و المساكن لانهم لو اقتصروا على سد الرمق لتعطلت المكاسب و انبتر النظام و لم يزل الخلق في مقاساة ذلك الى ان يهلكوا و فيه خراب امر الدين و سقوط شعائر الاسلام فلكل واحد ان يتناول مقدار الحاجة و لا ينتهي الى حد الترفه و التنعم و الشبع و لا يقتصرون على حد الضرورة۔

اس سوال کا ہم یہ جواب دیں گے کہ اگر مذکورہ بالا صورت حال پیش آجائے (اور شاید اس زمانہ کا مزاج اس صورت حال سے قریب تر ہے جس کی سائل نے تصویر کشی کی ہے) تو ہر شخص کے لئے جائز ہو گا کہ "قدر ضرورت" سے بڑھ کر غذا' لباس' مکان میں "حاجت" کے بہ قدر استعمال کرے' کیونکہ لوگوں نے اگر سد رمق کی حد پر اکتفا کیا تو کمائی کے ذرائع معطل ہو جائیں گے۔ نظام درہم برہم ہو جائے گا' اس صورت حال کو برداشت کرتے کرتے خلق خدا ہلاک ہو جائے گی' ایسی صورت میں امور دین بھی برباد ہوں گے' اسلام کے شعائر کا سقوط ہو جائے گا' لہٰذا مذکورہ بالا صورت حال میں ہر شخص "حاجت" کے بہ قدر حرام مال استعمال کر سکتا ہے۔ لیکن ترفہ' تنعم اور آسودگی کی حد تک استعمال کرنے کی اجازت نہیں ہے' نہ "ضرورت" پر اکتفا بھی نہیں کریں گے۔

و القول الثالث: ان هذا غير ملائم لتشرع في نفس الامر كالنكتة فان الشرع سلط على اكل لحم الخنزير و هو اخبث المحرمات عند الضرورة و لكن اختلف العلماء في انه هل يقتصر على سد الرمق او يتناول قدر الاستقلال و تلافي القوة؟ و الحاجة العامة في حق كافة الخلق تنزل منزلة الضرورة الخاصة في حق الشخص الواحد و الحاجة عامة في الزيادة على سد الرمق اذ في الاقتصار عليه وجوه من الضرر تنفذ الى بتر النظام و انصراف الخلق عن الله تعالى الشرع و مصالح النفس و منتهى ذلك يقود الى ان يثبت المرض و السقم و تتوالى الآلام و يتمادى ذلك الى الهلاك فهذه مصلحة ظاهرة بعمومها و ملاءمتها لنظر الشرع لأمر به فيها (شفاء الغليل صفحه ۲۳۵-۲۳۶)

سائل کی یہ بات درست نہیں ہے کہ مذکورہ صورت حال میں "قدر ضرورت" سے زائد کے استعمال کی اجازت دینا شریعت سے ہم آہنگ نہیں ہے' کیونکہ شریعت نے تو "ضرورت" کے مرحلہ میں بدترین حرام چیز "سور کے گوشت کے استعمال کی اجازت دی ہے" لیکن علماء کا اس میں اختلاف ہے کہ مضطر شخص سور کا گوشت کھانے میں سد رمق کی حد پر اکتفا کرے یا اس حد تک کھائے کہ اس کی قوت بحال ہو جائے۔ کھانے کی ضرورت باقی نہ رہے' جس "حاجت" کا دائرہ تمام لوگوں تک وسیع ہو' اسے شریعت میں فرد واحد کی انفرادی "ضرورت" کا مقام حاصل ہے اور مذکورہ بالا صورت میں سد رمق سے زیادہ استعمال کرنے کی عمومی حاجت ہے' کیونکہ اگر سد رمق پر اکتفا کیا گیا تو بہت سے نقصانات کے نتیجے میں نظام درہم برہم ہو جائے گا۔ لوگ نہ تو شعائر اسلامی کو زندہ رکھ پائیں گے نہ اپنے مصالح کی انجام دہی کر پائیں گے۔ اس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ سب لوگ دائمی طور پر امراض و اضطرار میں مبتلا ہو کر ہلاک ہو جائیں گے' یہ ایک کھلی ہوئی عمومی مصلحت ہے' اس کا مقاصد شرع سے ہم آہنگ ہونا شک و شبہ سے بالاتر ہے!

تقسیم پنجگانہ :

انسان جن چیزوں کو کھاتا یا استعمال کرتا ہے بعض فقہاء نے ناگزیر ہونے یا نہ ہونے کے اعتبار سے ان کی پانچ قسمیں کی ہیں' ضرورت' حاجت' منفعت' زینت' فضول' جدید مسائل پر لکھنے والوں نے کثرت سے اس تقسیم کا حوالہ دیا ہے اور اضطرار' ضرورت اور حاجت کا اصطلاحی مفہوم اور حکم متعین کرنے میں زیادہ تر اسی تقسیم اور تعریف پر انحصار کیا ہے' جن حضرات فقہاء اور اہل اصول نے اس پنجگانہ تقسیم کا ذکر کیا ہے سب کے یہاں الفاظ بھی تقریباً یکساں استعمال کئے گئے ہیں' مثالیں بھی یکساں ہیں' اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ تقسیم الفاظ اور مضمون کے ساتھ نقل در نقل ہوتی چلی آئی ہے' بعد میں آنے والوں نے اس میں کسی ترمیم' اضافہ یا وضاحت کی ضرورت محسوس نہیں کی' اس نقل در نقل کی ایک بڑی خامی یہ ہے کہ اگر نقل کی ایک کڑی میں ایک شخص سے کوئی غلطی ہو جاتی ہے تو یہی غلطی منتقل ہوتی چلی جاتی ہے' اس طرح کا ایک لطیفہ اس تقسیم کے سلسلے میں بھی ہوا۔

ایک زبردست غلط فہمی :

اس تقسیم ہجگانہ کا ذکر علامہ ابن نجیم کی "الاشباہ والنظائر" میں نہیں ہے لیکن "حموی شارح الاشباہ" نے اس تقسیم کا ذکر کیا ہے' حموی کے متداول مطبوعہ نسخوں میں یہ تقسیم "فتح القدیر" کے حوالہ سے نقل کی گئی ہے اور فقہ' اصول فقہ کی کتابوں میں "فتح القدیر" کا نام پڑھ کر فوراً ابن ہمام کی "فتح القدیر شرح ہدایہ" کی طرف جاتا ہے' اس لئے بعض لکھنے والوں نے اس تقسیم کو ابن ہمام کی طرف منسوب کر دیا' حموی کے حوالہ پر اعتماد کرتے ہوئے اس کی ضرورت نہیں محسوس کی کہ فتح القدیر میں یہ تقسیم ہجگانہ تلاش کریں' یا تلاش کی ہو لیکن نہ ملنے کی وجہ سے حموی کے حوالہ پر اکتفا کر لیا ہو۔

واقعہ یہ ہے کہ حموی نے "غمز عیون البصائر شرح الاشباہ والنظائر" میں اس تقسیم کا ذکر فتح القدیر کے حوالہ سے نہیں کیا ہے' بلکہ ناسخوں اور ناشروں کی کرم فرمائی نے یہ صورت حال پیدا کر دی ہے "الاشباہ والنظائر" اور "غمز عیون البصائر" کے مطبوعہ نسخوں میں بے شمار غلطیاں ہیں' یہ ماجرا صرف انہیں دو کتابوں کا نہیں ہے بلکہ فقہ حنفی کی بہت سی اہم کتابیں اسی صورت حال کا شکار ہیں' اس بات کی شدید ضرورت ہے کہ فقہ پر گہری اور وسیع نظر رکھنے والے اصحاب تحقیق ان کتابوں کے متعدد مخطوطات مہیا کر کے پوری دیدہ ریزی سے تحقیق متن کا کام انجام دیں اور ان کتابوں کے محقق نسخوں کی اشاعت کی جائے۔

شرح حموی کا نیا ایڈیشن :

دار الکتب العلمیہ' بیروت' لبنان سے شائع ہو کر شرح حموی اور الاشباہ کا نیا ایڈیشن چار جلدوں میں منظر عام پر آیا۔ یہ ایڈیشن بڑا خوبصورت اور دیدہ زیب ہے۔ بڑے شوق سے ہاتھوں میں لیا اور اس امید کے ساتھ مطالعہ شروع کیا کہ اس خوبصورت ایڈیشن میں طباعتی غلطیوں کی ضرور تصحیح کر دی گئی ہوگی۔ شاید تحقیق متن کا کام بھی انجام دیا گیا ہو لیکن "اے بسا آرزو کہ خاک شدہ" چند ہی صفحات کا مطالعہ کرکے ساری خوش گمانی دور ہو گئی' ناشر نے کتاب مسخ کر کے رکھ دی ہے' شاید ہی کوئی صفحہ غلطیوں سے پاک مل سکے۔ قدیم طباعتی اغلاط میں کئی گنا اضافہ کر دیا گیا ہے اور قدم قدم پر ایسی جہالت کے مظاہرے ہیں کہ سر پیٹ کر رہ جایئے۔ اس خوبصورت ایڈیشن کا مطالعہ کرکے نول کشوری ایڈیشن کی قدر آئی۔

یہ سب باتیں جملہ معترضہ کے طور پر آگئیں' ورنہ اصل گفتگو یہ چل رہی تھی کہ حموی نے تقسیم ہجگانہ کا ذکر فتح القدیر کے حوالہ سے نہیں کیا ہے بلکہ قواعد فقہ حنفی پر ایک گمنام کتاب "فتح المدبر" کے حوالہ سے کیا ہے' لیکن کاتبوں اور ناشروں کی کرم فرمائیوں سے کہیں فتح المدبر فتح القدیر ہو گئی' علامہ حموی نے فتح المدبر سے بکثرت اقتباسات لئے ہیں' قدم قدم پر اس کتاب کا حوالہ دیا ہے' کہیں کہیں مصنف کتاب کا نام بھی ذکر کیا ہے۔ جاہل ناسخوں اور ناشروں کی ہاتھوں فتح المدبر پہلے فتح المدیر بنا اس کے بعد فتح القدیر ہو گیا' نول کشور کے ایڈیشن میں عموماً فتح المدیر لکھا ہوا ہے' فتح المدبر کا فتح المدیر ہو جانا زیادہ تعجب خیز نہیں' دونوں میں ایک ہی نقطہ کا فرق ہے' اگر کسی مخطوطہ میں "با" کے نقطہ کی سیاہی پھیل کر دو نقطہ کی طرح محسوس ہونے لگی ہو تو بعد کے کاتبوں اور ناشروں نے اسے "یا" سمجھ کر فتح

سے بھی ناآشنا ہیں، دورِ حاضر میں قواعد فقہیہ پر لکھنے والوں کے یہاں بھی اس کتاب کا تذکرہ اور حوالہ نہیں ملتا ہے۔ حالانکہ علامہ حموی نے جابجا اس کتاب کے جو اقتباسات دیئے ہیں، ان سے کتاب کی غیر معمولی اہمیت و افادیت کا اندازہ ہوتا ہے۔ مصنف کتاب علامہ سمدیسی کی شخصیت بھی پردۂ گمنامی میں ہے۔ فقہاء احناف کے معروف و متداول تذکروں میں ان کا ذکر نہیں ملتا۔

میں نے مختلف کتب خانوں کی مطبوعہ "فہرست مخطوطات" پر ایک نظر ڈالی تو کتب خانہ خدیویہ قاہرہ کی فہرست مخطوطات میں "فتح المدبر" کے ایک قلمی نسخہ کا سراغ ملا، اگر استنبول، قاہرہ وغیرہ کے دوسرے کتب خانوں کی فہرستیں دیکھی جائیں تو شاید اس کتاب کے بعض دوسرے نسخوں کا سراغ لگ سکے۔

کتب خانہ خدیویہ کی فہرست میں "فتح المدبر" اور اس کے مصنف کا تذکرہ ان الفاظ میں ہے:

فتح المدبر للعاجز المعتبر، تأليف الشيخ الإمام قاضي القضاة محمد بن إبراهيم بن أحمد المدعو بالإمام الشهير بالسمديسي من علماء القرن التاسع، أوله أما بعد حمد الله الذي لا فوز إلا في طاعته قال لما يسر الله بالاطلاع على شيء من القواعد المبني عليها فقه الإمام الأعظم النعمان ثابت، جمعت السياق مع ما فتح الله من بيان علم الفقه و ما يتعلق به، نسخة في مجلد بقلم معتاد تمت كتابته يوم السبت عشري رجب ١١٣٢هـ ق س ١ ج ١، ن ح ٣٣٨، ن ح ٥ ٤ ١٢٤٥ (فهرست الكتب العربية الموجودة بالكتبخانة الخديوية، فقه الإمام أبي حنيفة، جزء ٣، صفحة ٩٦)

کتب خانہ خدیویہ کی فہرست میں علامہ سمدیسی کو نویں صدی ہجری کے علماء میں شمار کیا گیا ہے، حالانکہ صاحب **کشف الظنون** کی صراحت کے مطابق موصوف فتح المدبر کی تصنیف سے ۱۰۰۵ھ میں فارغ ہوئے، اس لئے ان کا شمار دسویں صدی ہجری کے علماء میں ہونا چاہئے نہ کہ نویں صدی کے علماء میں، اس مقام پر کتب خانہ خدیویہ کے فہرست نگار سے تسامح ہوا، یا فتح المدبر کے سن تصنیف کے بارے میں **کشف الظنون** کا بیان محل نظر ہے۔

مذکورہ بالا تفصیلات کی روشنی میں یہ بات حد یقین کو پہنچ جاتی ہے کہ حموی کی ذکر کردہ تقسیم دراصل علامہ سمدیسی کی "فتح المدبر للعاجز المعتبر" سے ماخوذ و منقول ہے نہ کہ ابن ہمام کی فتح القدیر سے، علامہ سمدیسی بھی اس تقسیم کے بانی و موجد نہیں بلکہ ناقل ہیں۔ علامہ سمدیسی سے پہلے بھی یہ تقسیم فقہاء شافعیہ کے یہاں ملتی ہے، علامہ سیوطی (۹۱۱ھ) نے "الاشباہ والنظائر" میں اس کا ذکر کیا ہے، امام سیوطی سے پہلے شیخ بدر الدین محمد بن بہادر الشافعی الزرکشی (۷۹۴ھ) نے "المنثور في القواعد الفقهية" میں اس تقسیم کا ذکر تقریباً انہی الفاظ میں کیا ہے جن الفاظ میں امام سیوطی اور علامہ سمدیسی نے اس کا ذکر کیا ہے، علامہ زرکشی لکھتے ہیں:

(فائدة) جعل بعضهم المراتب خمسة: ضرورة و حاجة و منفعة و زينة و فضول. فالضرورة: بلوغه حدا إن لم يتناول الممنوع هلك أو قارب كالمضطر للأكل و اللبس بحيث لو بقي جائعا أو عريانا لمات أو تلف منه عضو. و الحاجة: كالجائع الذي لو لم يجد ما يأكل لم يهلك غير أنه يكون في جهد و مشقة و هذا لا يبيح الحرام. و أما المنفعة: فكالذي يشتهي خبز الحنطة و لحم الغنم (و الطعام) الدسم. و أما الزينة: فكالمشتهي (الحلو) المتخذ من (اللوز و السكر) و الثوب المنسوج من

(ب) جو حکم استثنائی ضرورت پر موقوف ہوتا ہے اس کا ماحصل یہ ہوتا ہے کہ نص شریعت سے جو چیز ممنوع ہوتی ہے وہ وقتی طور پر مضطر شخص کے لئے مباح ہو جاتی ہے' اضطرار ختم ہوتے ہی اباحت ختم ہو جاتی ہے اور مضطر شخص تک محدود رہتی ہے۔

اس کے برخلاف حاجت کی بنیاد پر ثابت ہونے والے احکام نص سے متصادم نہیں ہوتے ہیں' بلکہ قواعد اور قیاس کے مخالف ہوتے ہیں' یہ احکام دائمی طور پر ثابت ہوتے ہیں' محتاج اور غیر محتاج سب اس سے استفادہ کر سکتے ہیں۔

علامہ سیوطی نے "الاشباہ والنظائر" میں اسی رائے کا اظہار کیا ہے کہ "ضرورت" حرام کو مباح کر دیتی ہے اور "حاجت" حرام کو مباح نہیں کرتی۔

قال بعضهم المراتب خمسة : ضرورة و حاجة و منفعة و زينة و فضول" فالضرورة بلوغه حدا ان لم يتناول الممنوع هلك او قارب و هذا يبيح تناول الحرام" و الحاجة : كالجائع الذي لو لم يجد ما ياكله لم يهلك غير انه يكون في جهد و مشقة و هذا لا يبيح الحرام و يبيح الفطر في الصوم ... (الاشباه والنظائر للسيوطي صفحه ٨٥)

بعض فقہاء نے کہا ہے: مراتب پانچ ہیں' ضرورت' حاجت' منفعت' زینت' فضول' ضرورت کسی شخص کا اس مرحلہ کو پہنچ جانا ہے کہ اگر اس نے ممنوع چیز استعمال نہیں کی تو ہلاک ہو جائے گا یا ہلاک ہونے کے قریب ہو جائے گا۔ ضرورت کا مرحلہ حرام کے استعمال کو جائز قرار دیتا ہے' اور حاجت کی مثال یہ ہے کہ کوئی شخص اس قدر بھوکا ہو کہ اگر اس نے کھانے کے لئے کچھ نہیں پایا تو ہلاک تو نہیں ہوگا لیکن پریشانی اور مشقت میں مبتلا ہو جائے گا' حاجت کا مرحلہ حرام کو مباح نہیں کرتا ہے اور روزہ میں افطار کو جائز کر دیتا ہے۔

بالکل یہی پانچ مراتب اور یہی احکام انہیں الفاظ کے ساتھ شیخ الہند کے حوالے سے علامہ حموی نے **"الاشباہ والنظائر لابن نجیم"** کی شرح میں درج کئے ہیں (غمز عیون البصائر معروف بہ شرح حموی صفحہ ۱۰۸-۱۰۹ طبع دار العلوم دیوبند)

دوسرا نقطہ نظر یہ ہے کہ حاجت پر مبنی احکام اگرچہ عموماً نص سے متصادم نہیں ہوتے بلکہ عام طور پر شریعت کے عمومی قواعد اور قیاس کے خلاف ہوتے ہیں لیکن کبھی کبھی حاجت پر مبنی احکام وقتی طور پر کسی ممنوع شرعی کو مباح کرتے ہیں خصوصاً جب کہ حاجت کا دائرہ ایک فرد اور چند محدود افراد سے تجاوز کر کے عمومی صورت اختیار کرے' ڈاکٹر وہبہ زحیلی لکھتے ہیں :

ثانيا- ان الاحكام الاستثنائية الثابتة بالضرورة هي غالبا اباحة مؤقتة لمحظور منصوص صراحة على منعه في الشريعة. اما الاحكام المبنية على الحاجة فهي في الغالب لاتصادم نصا صريحا و انما اكثر ما ورد على خلاف القياس من الاحكام الشرعية فهو مبني على الحاجة" فهي تخالف القواعد العامة لا النص و يكون الحكم الثابت بها غالبا له صفة الدوام و الاستمرار يستفيد منه المحتاج وغيره.

و لا تكون الاحكام الثابتة للحاجة كالاحكام الثابتة للضرورة تبيح المحظور مؤقتا و تخالف النص الحاظر (نظرية الضرورة الشرعية صفحه ٢٧٣-٢٧٥)

ضرورت سے ثابت ہونے والے استثنائی احکام اکثر کسی ایسی چیز کی وقتی اباحت ہوتے ہیں جن سے شریعت میں صراحتاً منع کیا ہوا

نص في هذه الآيات على تحريم لحم الخنزير و الأمة عقلت من تأويله و معناه مثل ما عقلت من تنزيله و اللحم و إن كان مخصوصا بالذكر فإن المراد جميع أجزاءه، و إنما خص اللحم بالذكر لأنه أعظم منفعته و ما يبتغى منه، كما نص على تحريم قتل الصيد على المحرم و المراد حظر جميع أفعاله في الصيد و خص القتل بالذكر لأنه أعظم ما يقصد به الصيد .... كذلك خص لحم الخنزير بالنهي تأكيد الحكم تحريمه و حظرا لسائر أجزاءه و إن النص خاصا في لحمه۔ (احکام القرآن للجصاص اول صفحہ ۱۵۳)

ان آیات میں سور کا گوشت حرام کرنے کی صراحت کی گئی ہے' امت نے اس آیت کے الفاظ کی طرح اس آیت کا معنی' مقصد نزول بھی سمجھا' یاد رکھا' خنزیر کے گوشت کا اگرچہ خاص طور سے ذکر کیا گیا ہے لیکن مراد خنزیر (سور) کے تمام اجزاء ہیں۔ گوشت کو خاص طور سے اس لئے ذکر کیا ہے کہ خنزیر کی سب سے بڑی منفعت اور مقصد اس کا گوشت ہی ہے' جس طرح احرام والے شخص کے لئے شکار کو قتل کرنے کی حرمت کی صراحت کی گئی ہے حالانکہ مراد شکار کے بارے میں اس کے سارے کاموں کی ممانعت ہے' قتل کو خاص طور سے اس لئے ذکر کیا گیا ہے کہ شکار کے عمل میں سب سے مقصد قتل کرنا ہی ہے.... اسی طرح خنزیر کے گوشت کی خاص طور سے ممانعت کی گئی اس کے حکم حرمت کو پختہ کرنے کے لئے اور اس کے تمام اجزاء کو ممنوع قرار دینے کے لئے اگرچہ نص میں خاص طور سے گوشت کا ذکر ہے۔

قرآن کی رو سے خنزیر کے تمام اجزاء کے حرام اور نجس ہونے کے باوجود متعدد فقہاء اسلام نے چمڑوں کے موزوں کی سلائی خنزیر کے بال سے کرنے کی اجازت دی ہے اور ان موزوں کو پہن کر نماز ادا کرنے کی بھی اجازت دی ہے' بعض فقہاء نے اس سے آگے بڑھ کر یہ بھی لکھا ہے کہ اگر موزہ سینے والوں کو خنزیر کے بال مفت نہ ملتے ہوں تو ان کے لئے خنزیر کا بال خریدنا جائز ہے' اس کی علت یہ لکھی ہے کہ چونکہ چمڑے کے موزوں اور جوتوں کی سلائی کا یہ کام زیادہ بہتر اور مضبوط طریقہ پر خنزیر کے بالوں ہی سے ہوتا ہے اس لئے اس کے استعمال کی ضرورت ہے۔ اس پر پابندی عائد کرنے میں موزوں اور جوتوں کی سلائی کرنے والوں اور انہیں استعمال کرنے والوں کے لئے حرج و مشقت ہے۔ صاحب ہدایہ لکھتے ہیں:

(و لا يجوز بيع شعر الخنزير) لأنه نجس العين فلا يجوز بيعه إهانة له و يجوز الانتفاع به للخرز للضرورة فإن ذلك العمل لا يتأتى بدونه و يوجد مباح الأصل فلا ضرورة إلى البيع (هدایہ مع فتح القدیر جلد ۶ صفحہ ۶۲))

سور کے بال کا بیچنا جائز نہیں ہے' کیونکہ وہ نجس العین ہے' لہٰذا اہانتاً اس کی فروختگی جائز نہ ہوگی اور ضرورت کی بنا پر جوتا گانٹھنے میں اسے استعمال کرنا جائز ہے کیونکہ یہ عمل سور کے بال کے بغیر نہیں ہو پاتا اور سور کا بال چونکہ مباح الاصل پایا جاتا ہے اس لئے فروختگی کی ضرورت نہیں ہے۔

علامہ ابن ہمام "یوجد مباح الاصل" کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و هو يوجد مباح الأصل فلا حاجة إلى بيعه حتى يجوز و على هذا قال الفقيه أبو الليث فلو لم يوجد إلا بالشراء جاز شراؤه لشمول الحاجة إليه و أنه قيل أيضا إن الضرورة ليست ثابتة في الخرز به بل يمكن أن يقام بغيره و كان ابن سيرين لا يلبس خفا خرز

بشعر الخنزير فعلى هذا لا يجوز بيعه و لا الانتفاع به و روى ابو يوسف كراهة الانتفاع به لان ذلك العمل يتاتى بدونه كما ذكرنا الا ان يقال ذلك فرد تحمل مشقة في خاصة نفسه فلا يجوز ان يلزم العوام مثله حرجا منه.

خنزیر کا بال مباح الاصل ہے لہذا اس کی فروختگی کی حاجت نہیں ہے کہ فروختگی کو جائز کہا جائے، اسی بنا پر فقیہ ابو اللیث نے کہا ہے کہ اگر خنزیر کا بال خرید کر ہی مل سکتا ہو تو اس کو خریدنا جائز ہے کیونکہ اس صورت میں خریدنا بھی حاجت کے دائرہ میں آگیا، یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس سے جوتے کی گانٹھائی کرنے میں بھی ضرورت ثابت نہیں ہے، بلکہ خنزیر کے بال کے علاوہ سے بھی یہ کام ہو سکتا ہے، ابن سیرین ایسا موزہ استعمال نہیں کرتے تھے جو خنزیر کے بال سے گانٹھا گیا ہو، اس بنا پر خنزیر کے بال کو بیچنا اور اس سے نفع اٹھانا جائز نہیں ہے۔ امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ خنزیر کے بال سے انتفاع مکروہ ہے کیونکہ یہ کام اس کے بغیر بھی ہو سکتا ہے جیسا کہ ہم ذکر کر چکے ہیں، الا یہ کہ کہا جائے کہ انہوں نے اپنی ذات کے سلسلے میں انفرادی طور پر مشقت جھیل لی، اس طرح کی تنگی جھیلنے پر عوام کو مجبور کرنا جائز نہیں ہے۔

امام ابو بکر جصاص رازی نے خنزیر کے بال سے نفع اٹھانے کے بارے میں فقہاء مجتہدین کا مسلک ان الفاظ میں نقل کیا ہے:

و قد اختلف الفقهاء في جواز الانتفاع بشعر الخنزير فقال ابويوسف و محمد يجوز الانتفاع به للخرز و قال ابويوسف اكره الخرز به و روى عنه الاباحة و قال الاوزاعي لا باس ان يخاط بشعر الخنزير و يجوز للخراز ان يشتريه و لا يبيعه و قال الشافعي لا يجوز الانتفاع بشعر الخنزير (احكام القرآن للجصاص اول' صفحه ۱۵۳)

خنزیر کے بال سے انتفاع کے جواز میں فقہاء کا اختلاف ہے، امام ابو یوسف اور امام محمد فرماتے ہیں کہ جوتے کی سلائی کے لئے اس سے انتفاع جائز ہے۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں میں خنزیر کے بال سے جوتے کی سلائی ناپسند کرتا ہوں، ان سے اباحت بھی مروی ہے۔ امام اوزاعی فرماتے ہیں کہ خنزیر کے بال سے جوتا سلا جا سکتا ہے، جوتا ساز کے لئے اس کا خریدنا جائز ہے بیچنا جائز نہیں، امام شافعی فرماتے ہیں کہ خنزیر کے بال سے نفع اٹھانا جائز نہیں ہے۔

علامہ تقی الدین سبکی نے خنزیر کے بال سے سلے ہوئے موزوں کا مسئلہ "المشقة تجلب التيسير" (مشقت آسانی کو کھینچ لاتی ہے) کے تحت اس طرح درج کیا ہے:

و من فروعها لو تنجس الخف بخرزه بشعر الخنزير فغسل سبعا احداهن بتراب طاهر طهر ظاهره دون باطنه و هو موضع الخرز.

قال الرافعي في باب الاطعمة و قيل كان الشيخ ابو زيد يصلي في الخف النوافل دون الفرائض فراجعه القفال فقال: "الامر اذا ضاق اتسع" قال الرافعي: "اشار الى كثرة النوافل" قال النووي: "بل الى عموم البلوى بذلك و مشقة الاحتراز منه فعفي عنه مطلقا" و كان لايصلي به الفريضة احتياطا لها و الا فلا فرق بين الفرض و النفل في اجتناب النجاسة (الاشباه والنظائر لتاج الدين السبكي جلد ۱' صفحه ۴۹)

اس قاعدہ کی فروع میں سے یہ ہے کہ اگر موزہ ناپاک ہو گیا خنزیر کے بال سے سلنے کی وجہ سے، اس موزہ کو سات بار دھلا، ان میں سے ایک بار پاک مٹی سے، تو اس کا ظاہر پاک ہو جائے گا، باطن نہیں، اور وہی سلنے کی جگہ ہے۔

رافعی باب الاطعمہ میں لکھتے ہیں: کہا جاتا ہے کہ شیخ ابو زید موزے میں نوافل پڑھتے تھے فرائض نہیں، ان سے اس بارے میں قفال نے دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا: "جب کوئی امر تنگ ہو جاتا ہے تو اس میں وسعت پیدا ہو جاتی ہے"۔ رافعی کہتے ہیں کہ اس جملہ سے نوافل کی کثرت کی طرف اشارہ ہے، نووی فرماتے ہیں بلکہ اس جانب اشارہ ہے کہ اس میں عموم البلوی ہے، اس سے بچنا انتہائی دشوار ہے لہٰذا اسے معاف قرار دیا گیا، شیخ ابو زید احتیاطاً موزہ میں فرض نمازیں نہیں ادا کرتے ہیں، ورنہ نجاست سے اجتناب کے بارے میں فرض اور نفل میں کوئی فرق نہیں ہے۔

ظاہر ہے کہ خنزیر کے بالوں سے موزوں اور جوتوں کی سلائی کا معاملہ فقہاء کی اصطلاحی "ضرورت" کے دائرہ میں نہیں آتا بلکہ یہ عمومی حاجت اور حرج کا معاملہ ہے، اس عمومی حاجت اور حرج کو دور کرنے کے لئے مختلف فقہاء نے جوتوں اور موزوں کی سلائی میں خنزیر کے بال کے استعمال اور خریداری کی اجازت دی، ان موزوں میں نماز کی ادائیگی درست قرار دی حالانکہ قرآن کی رو سے خنزیر حرام اور نجس ہے۔

(۲)حرم کی گھاس چرانا :

حدیث کی صحیح ترین کتابوں میں یہ روایت موجود ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے دن حرم کی کے احکام بیان فرماتے ہوئے وہاں کی سبز گھاس کاٹنے سے بھی منع فرمایا اور اس ممانعت سے صرف ایک مخصوص گھاس "اذخر" کا استثناء فرمایا، اسی لئے اکثر فقہاء نے اذخر کے سوا حرم کی کی ہر سبز گھاس کاٹنے کو منع قرار دیا، اسی طرح اذخر کے علاوہ حرم کی دوسری سبز گھاس میں جانوروں کو چرانے کی ممانعت کی ہے لیکن اس مسئلہ میں امام ابو یوسف کا نقطہ نظر دوسرے ائمہ سے مختلف ہے، ان کے نزدیک حرم کی گھاس چرانا (خواہ وہ اذخر کے علاوہ ہو) جائز ہے۔

علامہ ابن نجیم لکھتے ہیں:

الفائدة الثالثة : المشقة و الحرج انما يعتبر في موضع لا نص فيه و اما مع النص بخلافه فلا" ولذا قال ابو حنيفة و محمد بحرمة رعي حشيش الحرم الا الاذخر و جوز ابو يوسف رعيه للحرج و رد عليه بما ذكرناه.

(تیسرا قاعدہ) مشقت اور حرج کا اعتبار اس مسئلہ میں ہے جس میں نص موجود نہ ہو، مخالف نص کی موجودگی میں مشقت و حرج کا اعتبار نہیں، اسی لئے امام ابو حنیفہ اور امام محمد نے حرم کی گھاس چرانے کو حرام قرار دیا سوائے اذخر کے، اور امام ابو یوسف نے حرج کی وجہ سے حرم کی گھاس چرانے کو جائز قرار دیا، ان کی تردید اسی مذکورہ اصول سے کی گئی ہے۔

الاشباہ والنظائر لابن نجیم کے شارح علامہ حموی "ردعلیہ بما ذکرناہ" کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

(۳) بیع معدوم کی حرمت سے استثناء:

ایک حدیث میں صراحت معدوم کی بیع سے منع کیا گیا ہے، اسی طرح بدو صلاح (قابل انتفاع ہونے) سے پہلے پھلوں کی بیع سے متعدد روایات میں منع کیا گیا ہے اس کے باوجود بہت سے فقہاء نے ان درختوں کے پھلوں کی فروختگی کی اجازت دی ہے جن کے سارے پھل ایک ساتھ نکلتے بلکہ رفتہ رفتہ طویل مدت میں نکلتے رہتے ہیں، حالانکہ فروختگی کے وقت پھل کی بڑی مقدار معدوم ہوتی ہے یا ناقابل انتفاع رہتی ہے، اس بیع کی جواز کا فتوی حاجت عامہ کی بنیاد پر دیا گیا ہے، شیخ مصطفی زرقاء اس مسئلہ پر اظہار خیال کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

ورد ايضا في الحديث النبوي الثابت ان النبي عليه السلام نهى عن بيع الانسان ما ليس عنده و هي تشمل بيع المعدوم كما نهى ايضا عن بيع الغرر وقد تقدم بيان معناه (ر: ف ۳۱، الحاشية)

لكن فقهاء المذهب الحنفي خصصوا هذين الحديثين فجوزوا بيع المواسم الثمرية في الكروم و سائر الاشجار ذات الثمار المتلاحقة متى ظهر بعض هذه الثمار فقط و بدا صلاحها و ذلك لان المصلحة تقضي بتجويز هذا البيع لحاجة الناس اليه.

و في هذا التجويز تخصيص للحديثين المذكورين لان الثمار التي ستوجد معدومة وقت البيع ففيها بيع المعدوم كما ان كميتها المتلاحقة لا يمكن تحديدها وقت البيع ففيها نوع من الغرر (المدخل الفقهي العام فول، ص ۱۲۹) اس مسئلہ کی تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو مجموعہ رسائل ابن عابدین ۲،۱۳۸-۱۳۵)

ایک ثابت شدہ حدیث نبوی میں آیا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بات سے منع کیا کہ انسان ایسی چیز بیچے جو اس کے پاس نہیں ہے، یہ بیع معدوم کو شامل ہے جیسا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع غرر (دھوکے والی بیع) سے منع فرمایا ہے اس کے معنی کی وضاحت گذر چکی ہے۔ (ملاحظہ ہو کتاب ہذا کا پیراگراف ۳۱ حاشیہ)

لیکن مذہب حنفی کے فقہاء نے ان دونوں حدیثوں میں تخصیص کی ہے، چنانچہ ان حضرات نے انگور کی بیلوں اور ان تمام درختوں میں جن کے پھل تدریجاً نکلتے رہتے ہیں پوری سیزن میں آنے والے پھلوں کی فروخت جائز قرار دی ہے بشرطیکہ بعض پھل درخت پر آگئے ہوں اور قابل انتفاع ہو گئے ہوں کیونکہ لوگوں کی حاجت کی وجہ سے مصلحت اس بیع کو جائز قرار دینے کی متقاضی ہے حالانکہ اس جائز قرار دینے میں مذکورہ بالا حدیثوں میں تخصیص کرنی پڑ رہی ہے کیونکہ جو پھل فروختگی کے وقت موجود نہیں تھے آئندہ پیدا ہوں گے۔ ان میں معدوم کی بیع ہوگی۔ اس طرح ان کی مقدار امکانی ہے بیع کے وقت ان کی تعیین ممکن نہیں ہے اس لئے اس میں ایک قسم کا غرر بھی ہوا۔

(۴) شہادت بالسمع:

ایک حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے شہادت (گواہی) کے بارے میں دریافت کیا گیا تو آپ صلی اللہ علیہ

وسلم نے سائل سے پوچھا: کیا تم سورج دیکھتے ہو؟ اس نے جواب دیا ہاں، آپ نے فرمایا سورج جیسی چیز پر گواہی دو یا شہادت نہ دو۔

اسی لئے فقہاء نے شہادت کے لئے عینی مشاہدہ ضروری قرار دیا ہے اور دوسرے سے سنی سنائی بات پر شہادت سے منع کیا ہے، لیکن فقہاء احناف نے وقف، موت، نسب وغیرہ مختلف امور میں سنی ہوئی بات پر شہادت (شہادۃ بالتسامع) کا اعتبار کیا ہے کیونکہ ان معاملات میں شہادت کے لئے مشاہدہ کی شرط لگانے میں تنگی اور حرج ہے، لوگوں کے حقوق ضائع ہونے کا خطرہ ہے۔ (اس مسئلہ کی تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو فتح القدیر، بدائع الصنائع)

چند تصریحات:

کسی مسئلہ میں عمومی حاجت کی صورت پیدا ہونے کے بعد احکام شریعت میں اس کا اعتبار نہ کرنے سے حرج پیدا ہوتا ہے، پورا سماج یا اس کا ایک بڑا طبقہ تنگی میں مبتلا ہوتا ہے اور رفع حرج اسلامی شریعت کا قطعی اصول ہے، جو بہ کثرت آیات اور احادیث سے ثابت ہے، لہٰذا اگر رفع حرج کا تصادم غیر قطعی نص سے ہو تو بہت سے فقہاء نص غیر قطعی میں اس کی بنا پر تخصیص یا تاویل کرتے ہیں، اور بعض حضرات تو اس کی بنا پر نص کے ترک میں بھی دریغ نہیں کرتے، فقہ حنفی کے استحسانی مسائل اور فقہ مالکی کے استصلاحی مسائل کا جائزہ لینے کی بہت سی مثالیں ہمارے سامنے آتی ہیں۔

امام سرخسی استحسان کی بحث میں لکھتے ہیں:

كان شيخنا الإمام يقول: الاستحسان ترك القياس والأخذ بما هو أوفق للناس و قيل الاستحسان طلب السهولة في الأحكام فيما يبتلى فيه الخاص و العام و قيل: الأخذ بالسعة و ابتغاء الدعة و ما فيه الراحة۔

و حاصل هذه العبارات أنه ترك العسر لليسر و هو أصل في الدين۔ (المبسوط للسرخسي ج۱۰ ص۱۴۵)

ہمارے شیخ فرماتے ہیں کہ استحسان قیاس کو ترک کر کے اس چیز کو اختیار کرنا ہے جو لوگوں کے لئے زیادہ موافق ہو، استحسان کی تعریف اس طرح بھی کی گئی ہے: جن مسائل میں عام اور خاص سب مبتلا ہوں ان کے احکام میں سہولت تلاش کرنا، استحسان کی ایک تعریف یہ بھی ہے کہ کشادگی کو اختیار کرنا، آرام کو تلاش کرنا، ایک تعریف یہ ہے سہولت کو لینا، جس چیز میں راحت ہو اسے تلاش کرنا۔

ان عبارتوں کا حاصل یہ ہے کہ استحسان آسانی کے لئے تنگی کو ترک کر دینا ہے، یہ دین کی ایک اصل ہے۔

امام ابن تیمیہ اپنے دور میں رائج ایک خاص صورت معاملہ کا ذکر ان الفاظ میں کرتے ہیں:

و مما تمس الحاجة إليه من فروع هذه القاعدة و من مسائل بيع الثمر قبل بدو صلاحه ما قد عمت به البلوى في كثير من بلاد الإسلام أو أكثرها لا سيما دمشق و ذلك أن الأرض تكون مشتملة على غراس و أرض تصلح للزرع و ربما اشتملت مع ذلك على مساكن فيريد صاحبها أن يؤاجرها لمن يسقيها و يزرعها أو يسكنها مع ذلك فهذا إذا كان فيها أرض و غراس مما اختلف الفقهاء فيه على ثلاثة أقوال (القواعد النورانية صفحه ۱۵۱)

اس قاعدہ کے ان فروع میں سے جن کی ضرورت کثرت سے پیش آتی ہے اور بدو صلاح سے پہلے پھلوں کی بیع کے مسائل میں سے ایک مسئلہ وہ ہے جس میں بہت سے بلاد اسلامیہ 'یا اکثر بلاد اسلامیہ میں عمومی ابتلا ہے خصوصاً دمشق میں' اس کی صورت یہ ہے کہ بعض زمینوں میں کچھ درخت ہوتے ہیں اور کچھ زمین کاشت کے لائق ہوتی ہے' بسا اوقات اس طرح کی زمینوں میں کچھ مکانات بھی ہوتے ہیں' زمین کا مالک اس زمین کو کسی ایسے شخص کو کرایہ پر دینا چاہتا ہے جو درختوں کو پانی دے' باقی ماندہ زمین میں کاشت کرے یا ان کے ساتھ مکانات میں رہائش اختیار کرے' اس طرح کی زمین جس میں کچھ درخت ہیں اور کچھ خالی' قابل کاشت زمین اسے کرایہ پر دینے کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے ان کے تین مختلف اقوال ہیں۔

اس کے بعد حافظ ابن تیمیہ نے فقہاء کے اقوال اور دلائل تفصیل سے ذکر کیے ہیں اور اس صورت معاملہ کو ناجائز کہنے والوں نے اسے جائز کرنے کے لئے جو حیلے تجویز کیے ہیں ان پر گفتگو کی ہے' اس کے بعد لکھتے ہیں:

والذین لا یحتالون' او یحتالون و قد ظهر لهم فساد هذه الحیلة بین امرین: اما ان یفعلوا ذلک للحاجة و یعتقدوا انهم فاعلون للمحرم کما رأینا علیه اکثر الناس و اما ان یترکوا ذلک و یترکوا تناول الثمار الداخلة فی هذه المعاملة فیدخل علیهم من الضرر والاضطرار ما لا یعلمه الا الله۔

جو لوگ حیلے نہیں کرتے' یا حیلے کرتے ہیں' اور ان پر اس حیلہ کا فساد ظاہر ہو چکا ہے ان کے سامنے دو ہی راہیں ہیں' یا تو حاجت کی وجہ سے یہ معاملہ کرتے رہیں اور یہ سمجھتے رہیں کہ وہ حرام کام کر رہے ہیں جیسا کہ ہم نے اکثر لوگوں کو دیکھا یا اس معاملہ کو ترک کر دیں اور اس معاملہ کے دائرے میں جو پھل آتے' انہیں کھانا ترک کر دیں' اس کا نتیجہ انہیں اس قدر ضرر پہنچے جنہیں اللہ کے سوا کوئی نہیں جانتا۔

و ان امکن ان یلتزم ذلک واحد او اثنان فما یمکن المسلمین التزام ذلک الا بفساد الاموال التی لا تاتی به شریعة قط فضلا عن شریعة قال الله فیها (۲۲: ۷۸، ما جعل علیکم فی الدین من حرج) و قال تعالیٰ: (۲: ۱۸۵ یرید الله ان یخفف عنکم) و فی الصحیحین "انما بعثتم میسرین" و "یسروا و لا تعسروا" "لیعلم الیهود ان فی دیننا سعة" فکل ما لا یتم المعاش الا به فتحریمه حرج و هو منتف شرعا (القواعد النورانیة صفحہ ۱۶۳ - ۱۶۵)

اس کی پابندی ایک دو مسلمان کر سکتے ہیں لیکن سب مسلمان اس کی پابندی نہیں کر سکتے اس کی پابندی کرنے سے بہت سے اموال ضائع ہو جائیں' اموال کے فساد و ضیاع کی اجازت کوئی شریعت نہیں دے سکتی' چہ جائیکہ وہ شریعت اجازت دے جس کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ "اللہ تعالیٰ نے تم پر دین میں کوئی تنگی نہیں رکھی" دوسری جگہ ارشاد ہے "اللہ تعالیٰ تمہارے ساتھ آسانی چاہتا ہے تنگی نہیں چاہتا" ایک اور مقام پر ارشاد ربانی ہے "اللہ تعالیٰ تم سے بوجھ ہلکا کرنا چاہتا ہے" صحیحین میں ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "تم لوگ آسانی کرنے والے بنا کر بھیجے گئے ہو" اور "آسانی کرو' تنگی نہ کرو" "یہود کو جان لینا چاہئے کہ ہمارے دین میں وسعت ہے" لہٰذا جس چیز کے بغیر معاش مکمل نہ ہو سکے اسے حرام قرار دینا "حرج" (غیر معمولی تنگی) ہے اور شریعت میں "حرج" کی نفی

کی گئی ہے۔

خلاصہ بحث:

دور حاضر میں "ضرورت" "و اضطرار" کے مرحلہ سے قریب پہنچنے والی "اجتماعی حاجات" کا دائرہ وسیع ہوتا جا رہا ہے' ماضی کے برخلاف دور حاضر میں حکومتیں زندگی کے ہر میدان میں مداخلت کر رہی ہیں' ہر شعبہ زندگی کے بارے میں قانون سازی اور منصوبہ سازی کرتی ہیں' حکومتوں کا عام طرز لادینی اور مخالف اسلام ہے' مسلم ممالک میں بھی زمام اقتدار اسلام دشمن طاقتوں کے ہاتھوں میں ہے اور اگر اتفاق سے کسی مسلم ملک میں اسلام پسند برسراقتدار ہیں تو وہ بھی عالمی طاقتوں کے دباؤ سے غیر اسلامی خطوط پر قانون سازی اور منصوبہ سازی پر مجبور ہیں' ان حالات نے ہر میدان زندگی میں بہت سے اجتماعی حاجتوں کو جنم دیا ہے' انہیں یکسر نظرانداز نہیں کیا جاسکتا ہے کیونکہ ان سب کو غیر معتبر قرار دینے سے مسلم سماج اجتماعی تنگی اور پیچیدگی میں مبتلا ہوگا' مسلمانوں کو زندگی کے بہت سے میدانوں سے دست کش ہونا پڑے گا' صنعت و حرفت' ملازمت و تجارت کے بہت سے بہترین مواقع کھونے پڑیں گے۔

دوسری طرف آنکھ بند کرکے تمام "اجتماعی حاجات" کو جواز کی سند بھی نہیں دی جاسکتی کیونکہ تمام حاجتیں ایک درجہ کی نہیں ہیں' ان کا دائرہ اور ناگزیریت ایک دوسرے سے مختلف ہے اس لئے اجتماعی حاجتوں کا شرعی حکم متعین کرنے سے پہلے ان میں سے ہر ایک کا انتہائی گہرا مطالعہ ضروری ہے اس مطالعہ میں بعض دفعہ ماہرین قانون سے مدد لینی ہوگی' اجتماعی حاجت میں جس شعبہ زندگی سے متعلق ہے' اس سے وابستہ اور اس پر گہری نظر رکھنے والے افراد سے مدد لینی ہوگی۔

اس طرح کی اجتماعی حاجتوں کے مسائل میں حسب ضرورت ماہرین قانون' ماہرین سماجیات' عوامی رجحانات کا جائزہ لینے والے اداروں اور تنظیموں سے مدد لینا یہ طے کرنے کے لئے ضروری ہوگا کہ کون سی اجتماعی حاجت کس درجہ کی ہے' اس حاجت کا دائرہ کیا ہے' وہ کس قدر ناگزیر ہے' اسے نظرانداز کرنے میں فوری طور پر یا مستقبل میں کیا اثرات و نتائج مرتب ہوں گے' اس کا کوئی جائز اور بے غبار متبادل موجود ہے یا نہیں۔

زیر غور اجتماعی حاجت کے بارے میں ماہرین کے ذریعہ پوری معلومات فراہم ہونے کے بعد مقاصد شریعت اور احکام شریعت پر نظر رکھنے والے اصحاب بصیرت علماء و فقہاء فراہم شدہ معلومات اور جائزوں کی روشنی میں اس بات کا فیصلہ فرمائیں گے کہ کون سی اجتماعی حاجت وسعت' ہمہ گیری' ناگزیریت کے اس درجہ کو پہنچ چکی ہے کہ اس سے لوگوں کا نکلنا ہونا ناممکن سا ہے' اور اس سے دستکش ہونے میں سماج کو غیر معمولی تنگی و حرج لاحق ہوگا' لہٰذا اسے موجودہ حالات میں جواز کی سند دی جائے اور کون سی اجتماعی حاجت اس درجہ کو نہیں پہنچی ہے' اس کا جائز متبادل آسانی سے فراہم ہے' لہٰذا اسے ترک کرنے میں زیادہ تنگی نہیں ہوگی' اور کون سی اجتماعی حاجتوں کو بلاوجہ حاجت کا نام دے دیا گیا ہے' وہ دراصل کمالیات یا فضولیات میں سے ہیں لہٰذا ان کا اعتبار نہیں کیا جائے گا' شیخ محمود حسنی ابوسنہ نے بالکل درست فرمایا ہے کہ اس طرح کے مسائل میں فیصلہ کرنے کے لئے تیز فقہی نظر اور لوگوں کے احوال و عادات کی گہری واقفیت ضروری ہے۔

☆ ☆ ☆

پیش نظر مطلوبہ کے دیکھئے اور کرایہ پر کسی چیز کے لینے دینے کی اجازت و مشروعیت کو بطور مثال ذکر کیا ہے۔ مطلوبہ کے دیکھئے اور اجارہ کی مشروعیت اگرچہ منصوص ہے، لیکن اس کا منصوص ہونا مثال بننے سے مانع نہیں بلکہ مؤید ہے، چنانچہ صاحب ہدایہ نے اجارہ کی مشروعیت کی اصل دلیل یہی دی ہے (و القیاس یأبی جوازہ ۔۔ الا انا جوزناہ لحاجة الناس الیہ۔ ہدایہ صفحہ ۲۷ جلد ۳)

۱۵۔ علاج و معالجہ میں، چونکہ "تداوی بالحرام" کا مسئلہ (ائمہ احناف کے درمیان بھی) اصولاً مختلف فیہ ہے کہ بعض (مثلاً امام ابو یوسف) مطلقاً جواز کے قائل ہیں، اس لئے تداوی کے باب میں اگر نرمی کا بعض جزئیات سے شبہ ہوتا ہو تو چنداں تعجب کی بات نہیں، لیکن دوسرے ابواب میں اس سے نرمی پر استدلال کرنا درست نہ ہوگا۔

۱۶۔ اس کا جواب اوپر کے مباحث اور جوابات میں اصولاً آگیا ہے۔

۱۷۔ قابل جواب نہیں، بلکہ اس میں سوالنامہ کے بیشتر جواب کی کلید مل جاتی ہے پھر نہ جانے کیوں اسے سوال کا نمبر دیا گیا۔ راقم نے اپنے جوابات کی بنیاد اسی اصولی عبارت کو قرار دیا ہے (جیسا کہ جواب نمبر ۱۔۔۶ کے تحت گذرا)۔

۱۸۔ اس کا جواب بھی اوپر (۱۳۔۱۴) کے تحت گذر چکا ہے کہ "حاجت" کو "ضرورت" کا درجہ "اجتماعی حاجات" میں ہی دیا جاتا کتب فقہ میں منقول ہے، نہ کہ شخصی حاجات کے بارے میں۔۔ لیکن جب کوئی "اجتماعی حاجت" "ضرورت" کا درجہ حاصل کرلیتی ہے تو وہ شخصی طور پر بھی "حاجت" نہیں "ضرورت" قرار دی جائے گی، جیسا کہ معلوم ہے امام الحرمین جوینی کی حسب ذیل عبارت کا:

الحاجة فی حق آحاد الناس کافة تنزل منزل الضرورة فی حق الواحد المضطر (بحوالہ "القواعد الفقہیہ" صفحہ ۱۰۹ الدکتور علی احمد الندوی طبع اول)

بسا اوقات عام افراد کی "حاجت" کسی فرد خاص کے لئے "ضرورۃ" کے درجہ میں آتی ہے۔

اسی طرح قواعد الزرکشی کی عبارت **الحاجة تنزل منزل الضرورة العامة فی حق آحاد الناس (ایضاً صفحہ ۱۹۸)** کا مطلب بھی یہی معلوم ہوتا ہے۔

☆ ☆ ☆

ضرورت سے متعلق جواب

از ــــ جناب مولانا مفتی نظام الدین صاحب
صدر مفتی دارالعلوم دیوبند

اس سیمینار میں جز ثانی کے سوالات جس کے تحت اٹھارہ سوالات درج ہیں ان سب کا الگ الگ جواب لکھنے سے پہلے ایک ضابطہ لکھ دیا جاتا ہے اس سے ان تمام سوالات کے جواب بآسانی انشاء اللہ ہو سکیں گے اگر کہیں کچھ اشکال بھی ہوگا تو اس کا حل بھی بآسانی نکل آئے گا۔ ان سب امور کی اصل یہ نصوص ہیں: مثلاً **لا ضرر و لا ضرار فی الاسلام**۔ "**الضرر یزال**" "**الضرر الاشد یدفع بالضرر الاخف**" وغیر ذلک من النصوص والاصول۔ انہی نصوص سے **الضرورة تبیح المحظورات** بھی ماخوذ ہے اور ضرورت کے بہت سے درجے ہیں: مثلاً (۱) **الحرج** (۲) **المشقة الشدیدة** (۳) **الاحتیاج الشدید** (۴) **اضطرار انفرادی** (۵) **اضطرار اجتماعی** (۶) **اکراہ ملجی** (۷) **اکراہ غیر ملجی** (۸) **المخمصة** یہ سب قسمیں ضرورت کے اصناف و اقسام ہیں اور ضرورت ان سب پر بعض کے درجے میں ہے ان سب میں **الضرورة تبیح المحظورات** کا حکم جاری ہوتا ہے۔

ان میں سے پہلا ضابطہ "الحرج مدفوع" ہے اس کا مفہوم یہ ہے کہ کوئی ضروری کام شروع کیا جائے اور اس میں کوئی مانع خارجی سے اگر حائل ہو جائے تو ضابطہ نمبر(۱) جاری ہوگا کہ حرج کو دور کر دیا جائے "دفع کر دیا جائے"۔ اسی کو الحرج مدفوع سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

ضابطہ (۲) **المشقة تجلب التیسیر** کا مفہوم یہ ہے کہ کوئی کام انسان کر رہا ہے جو شرعاً منع نہیں ہے، مثلاً انسان کی بنیادی ضرورت میں سے رہائش کا مکان بنواتا ہے اور اس کی تکمیل میں مشقت شدیدہ پیش آرہی ہے تو **المشقة تجلب التیسیر** کا حکم جاری ہوگا الا شاذ و نادر کے۔

ضابطہ (۳) **الاحتیاج الشدید** ہے اس کا مفہوم یہ ہے کہ ابھی کوئی کام شروع نہیں کیا ہے لیکن اس کے کرنے اور انجام دینے کے لئے شدید احتیاج ہے، مثلاً مکان بنوانا ہے، قرض لئے بغیر تکمیل نہیں ہو سکتی اور قرض غیر سودی باوجود کوشش کے نہیں مل رہا ہے تو مجبوراً سودی قرض لے کر تکمیل کر لی جائے اور اسی کو فقہاء نے ان الفاظ بیان کیا ہے **یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح** اسی طرح کوئی شخص تجارت کر رہا ہے جس کا کرنا اس کے لئے ضروری ہے اور قرض لئے بغیر نہیں کر سکتا اور قرض غیر سودی نہیں مل رہا ہے تو اس احتیاج کی بناء پر اس کو سودی قرض لینے کی گنجائش رہے گی۔

ضابطہ (۴) اضطرار انفرادی ہے، مثلاً ایک شخص بینک میں ملازم ہے اور بینک میں سودی قرض لینے دینے کا یا اس کے کاغذات لکھنے وغیرہ کا کام کرتا ہے اور اس کے لئے کوئی دوسرا ذریعہ معاش نہیں ہے تو اس اضطرار کی وجہ سے اس کو ملازمت ترک کر دینے کا حکم نہیں ہوگا۔ بلکہ اللہ تعالیٰ سے معاملہ کرے کہ اے اللہ میں آپ سے وعدہ کرتا ہوں کہ جب مجھے کوئی جائز ذریعہ معاش قابل گزارہ مل

جائے گا تو اس ملازمت کو چھوڑ دوں گا تو فقہاء نے اس کو اس اضطرار انفرادی کے تحت ملازمت باقی رکھنے کی شرعاً اجازت دے دی ہے، اب اس شخص کے لئے لازم ہے کہ اپنے معاملہ کو جس کو اللہ تبارک وتعالیٰ کے ساتھ کیا ہے مستحضر رکھے، دعاء بھی کرتا رہے بلکہ حدیث پاک **اعمالکم عمالکم او کما قال** اور حدیث پاک **کما تکونوا یولی علیکم او کما قال** کے مطابق اپنی کوتاہیوں اور غلطیوں پر جو دانستہ ہوگئی ہوں یا نادانستہ اللہ تعالیٰ سے استغفار کرتا رہے تو یقین غالب ہے کہ جلد اس پریشانی سے نجات حاصل ہو جائے گی، اور اس اضطرار انفرادی کی بہت ساری مثالیں موجود ہیں، مثلاً ایک شخص کوئی جائز کام کر رہا تھا کہ کوئی ظالم حاکم نے رشوت کا مطالبہ کر دیا اور بغیر رشوت دیئے اپنا یہ جائز مقصود حاصل نہیں ہو رہا تھا اور رشوت دے کر کام چلا لیا تو یہ بھی اضطرار انفرادی کی ایک مثال ہو سکتی ہے اور مثلاً ایک شخص کسی دفتر یا ادارہ میں ملازم ہے اور اس دفتر یا ادارہ میں یہ قانون بن گیا ہے کہ بقائے ملازمت کے لئے لائف انشورنس لازم ہے اور اس شخص کے لئے اس ملازمت کے علاوہ کوئی دوسرا ذریعہ معاش نہیں ہے تو انہی شرائط وہدایات مذکورہ بالا کے مطابق یہ ملازمت باقی رکھنے میں مضطر یا اضطرار انفرادی شمار ہوگا اور اسی طرح کی اور بے شمار مثالیں اضطرار انفرادی کی نکل سکتی ہیں۔

پانچواں شرعی ضابطہ اضطرار اجتماعی ہے، اس کا مفہوم یہ ہے کہ جماعت کی جماعت یا پوری قوم کی قوم اضطرار کی زد میں مبتلا ہو۔ مثلاً اس وقت حکومت کا قانون ہے کہ کوئی شخص ٹیکسی یا بس، یا ٹرک وغیرہ کچھ بھی نہیں چلا سکتا ہے جب تک کہ اس کا بیمہ نہ کرائے حتی کہ اپنی ذاتی سواری کے لئے بھی بغیر بیمہ کے استعمال نہیں کر سکتا بلکہ اس وقت کوئی مستقل تجارت بھی اس کے املاک یا دوکان وغیرہ کے بیمہ کرائے بغیر نہیں کر سکتا، اسی طرح حکومت کی کوئی مستقل ملازمت بھی لائف انشورنس کے بغیر نہ تو باقی رکھ سکتے ہیں، اور نہ حاصل کر سکتے ہیں بلکہ اب تو بہت سے غیر سرکاری ادارے بھی لائف انشورنس کی قید لگانے جا رہے ہیں کہ بغیر اس کے ان کے یہاں نہ تو ملازمت پا سکتے ہیں اور نہ باقی رکھ سکتے ہیں اسی طرح چھوٹی چھوٹی ملازمتوں اور مزدوریوں کے لئے بھی بیمہ کا اب ماحول عام ہوتا جا رہا ہے کہ اس میں بھی بسا اوقات بیمہ کا ارتکاب لازم ہو جاتا ہے۔

تجارت وملازمت کے میدان سے نکل کر کاشتکاری کے میدان میں آیئے تو یہاں بھی موجودہ حالات کے مطابق کاشت کے لئے کھاد وبیج وغیرہ کی جو ضرورتیں پیش آتی ہیں ان میں سے بیشتر کا حصول بھی یا تو حکومت سے براہ راست ہوتا ہے یا حکومت کے کسی محکمہ و شعبہ سے ہوتا ہے یا کسی سوسائٹی سے ہوتا ہے اس میں بھی اکثر وبیشتر عام طور سے بیمہ کا جو عموماً قمار یا ربوٰ پر مشتمل ہوتا ہے اس کا ارتکاب کرنا یا رشوت دینے کا ارتکاب کرنا لازم ہوتا ہے اور وہ شخص اس میں مضطر ومجبور ہوتا ہے اور لازم آنے والی تمام چیزوں کی حرمت بہ نص قطعی حرام اور ممنوع ہوتی ہیں جس سے مفر نہیں رہتا اور ان محرمات کے ارتکاب میں ملک کا ہر فرد بلا تفریق مسلم وغیر مسلم مبتلا رہتا ہے لیکن اس وقت پیش نظر صرف مسلم قوم ہے اور اس کا حکم شرعی یہ ہے کہ **لا طاعۃ لمخلوق فی معصیۃ الخالق** اور یہ حکم بھی ظاہر کرتا ہے کہ اس کا خلاف کرنا بھی بغیر اضطرار کے کرنا نہ ہوگا اور اس اضطرار کا پوری قوم مسلم کے اعتبار سے بھی عام ہونا ظاہر ہے، اس لئے اس ابتلاء عام کا شرعی حکم اور طریقہ عمل بھی وہی ہے کہ جو اضطرار انفرادی میں ابتلاء شدہ شخص اپنے شرائط و

قیود اور شرائط مذکورہ ہدایت کے مطابق گذر چکا ہے۔ اور عام مسلمانوں کی یہ بدحالی و ذلت و رسوائی سب اپنے اعمال کا نتیجہ ہے **کما انظر الیہ قولہ تعالی " ان اللہ لم یک مغیرا نعمۃ انعمھا علی قوم حتی یغیروا ما بانفسھم " و ایضا انظر الیہ قولہ تعالی " ان اللہ لا یغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بانفسھم "** اور اس کے علاوہ اور بہت سی آیات و احادیث ہیں جو اسی مضمون کی تائید کرتی ہیں کہ اللہ رب العزت والجلال نے جب کسی قوم کو کوئی نعمت دی ہے تو جب تک اس قوم نے اس نعمت کی ناقدری نہیں کی ہے اللہ رب العزت والجلال نے بھی اس نعمت کو نہیں چھینا اور اس قوم سے نہیں چھینا' اس پر تاریخی شواہد بھی موجود ہیں' مثلاً جب اسلام عرب کے ساتھ عجم کی طرف بڑھا تو اس وقت حکومت شرعیہ موجود تھی' اس نے اس نعمت کی قدر کی اور علماء و صلحین کے تعاون سے اور آیت کریمہ " **وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومہ لیبین لھم** " اور اس جیسی دوسری آیات و روایات کے مطابق قدر شناسی کی تو اللہ رب العزت نے کابل سے لے کر کاشغر بلکہ اس کے بعد ہزاروں میل کی آبادی میں صرف چند صدیوں میں اسلام پھیلا دیا۔ حالانکہ وہ تمام لوگ گبر و ترسا آتش پرست اور بت پرست مشرک و کافر یہودی مجوسی وغیرہ تھے اور یہی نہیں کہ محض اسلام میں داخل ہو گئے بلکہ ان کی تمام سابق خو اور سرشت اور تمام سابقہ اعتقادات متبدل ہو۔ اسلام ہو کر اسلام کے علمبردار و رہبر بن گئے اور ترویج دین کے ہر شعبہ میں حدیث و تفسیر و فقہ و الٰہیات' اعتقادیات' عبادات و معاملات و اخلاقیات کے ہر شعبہ میں دینی اعتبار سے ظاہر میں و باطن میں مکمل طریقے سے آراستہ ہو گئے جن میں اسی خطہ کی کتابیں اکثر ملتی ہیں اور جس پر آج پوری امت مسلمہ ناز کرتی ہے اور بجا ناز کرتی ہے اور یہ چیزیں دین اسلام اور تعلیمات پر عمل کرنے اور اس کی قدر دانی کرنے اور اللہ رب العزت کے وعدہ " **ان اللہ لم یک مغیرا نعمۃ انعمھا علی قوم** " کا زندہ تاریخی و مثالی ہے۔

بخلاف اس کے جب اللہ رب العزت والجلال نے سرزمین ہند پر مسلمان حکمران بھیجے تو ان پر اس نعمت کی قدر دانی لازم تھی کہ حکومت شرعیہ قائم کرتے اور قائم رکھتے اور سارے احکام شرعیہ جاری و ساری کر دیتے مگر ایسا نہیں ہوا اور اسکی جو بھی وجہ ہوئی تھی اس پر ان سے آخرت میں حساب و کتاب ہو گا ہم سے اس پر باز پرس نہ ہو گی اور نہ اس کے اسباب جاننے پر ہماری نجات موقوف ہے اور ایسے امور جن کے جاننے پر نجات موقوف نہ ہو اور نہ اس پر آخرت میں سوال و جواب ضروری ہو اس میں درو قدح کرنا اور اس سے بحث کرنا بھی صحیح نہیں جیسا کہ اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے

ینبغی ان لا یسئل الانسان عما لا حاجۃ الیہ الی قولہ مما لا تجب معرفتہ و لم یرد بہ التکلیف (شامی نعمانی صفحہ ۸۰ جلد ۱ **فی مسائل شتی**) اس لئے اس پر بحث بھی نہیں کی جائے گی البتہ ان حالات میں بھی علماء ربانیین اور علماء راسخین فی العلم اور مشائخ حقہ ہمیشہ پوری کوشش کرتے رہے کہ دین خوب بڑھے اور پھیلے اور ہندوستان میں جتنی مسلمان صورتیں نظر آ رہی ہیں انہی علماء و مشائخ کی سعی و کاوش کا ثمرہ ہیں' غرض اللہ ذوالجلال والعزت نے سات آٹھ سو سال تک چھوٹ دی اور ان کی ہوئی نعمتوں کی ناقدری اور اس کی تغییر جاری رہی۔ یہاں تک کہ اللہ رب العزت نے اس کو چھین لیا اور **حتی یغیروا ما بانفسھم** کا منظر دوبارہ ظاہر ہو گیا اور اس کے رد عمل میں ایک ظالم حکومت (انگریزی حکومت) ہم پر مسلط ہو گئی مگر اللہ رب العزت کی شان کریمی ہم پر قائم رہی کہ انگریزی حکومت

تقریباً سو سال تک رہی اور موقع تھا کہ ہم لوگ اپنے حالات بدل کر سچے مطیع و فرمانبردار بن جاتے مگر ہم اب بھی ایسا نہیں کر سکے بلکہ مسلم قوم کی اکثریت فسق و فجور اور شرک و کفر اور طرح طرح کے بدعات و خرافات میں بدستور ہی رہی اللہ رب العزت و الجبروت کی دوسری پکڑ آئی کہ انگریزوں کی حکومت آئی اور اس کے بعد اب یہ حکومت ملی اور اس کو بھی نصف صدی کے قریب گذر رہے ہیں مگر ہماری قوم سنبھلتی نظر نہیں آ رہی ہے بلکہ حال بد سے بدتر ہی نظر آتا ہے اور اس شعر کا مصداق ہوتا جا رہا ہے۔

وائے چہ شورے است در دور قمر می بینم
ہمہ آفاق پر از فتنہ و شر می بینم

(الی آخر قال قائلہ) مشکل این است کہ ہر روز بتر می بینم

ان تمام حالات بد کو اگر کے پیش نظر یہ کہنا بالکل بجا و صحیح ہوگا کہ ہماری یہ سب بدحالی و ذلت و رسوائی و پریشانی اس شعر کی مصداق ہیں۔

یہ اعمال بد کی ہے پاداش ورنہ
کہیں شیر بھی جوتے جاتے ہیں ہل میں

مگر ان تمام حالات بد کے باوجود مولائے کریم و شفیق کی ذات کریم و شفیق نے ہم گنہگاروں کو اس بدحالی اور زبوں حالی میں بھی بے یار و مددگار اور بے سہارا نہیں چھوڑا بلکہ ہدایت و فلاح کا راستہ بتا دیا اور حکم دے دیا۔ **و اعدوا لهم ما استطعتم من قوة و من رباط الخيل ترهبون به عدو الله و عدوكم و آخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم (انفال)**

یعنی تم لوگ اللہ کے دشمنوں کی ہر چال سے بچنے کے لئے مال میں جتنا بھی ہو سکے اور حتی المقدور جسمانی قوت اور آلات حرب کے استعمال کرنے کی قوت اور سامان حرب تیار رکھا کرو تاکہ اس کے ذریعہ سے تم ڈراتے رہو اللہ کے دشمنوں کو اور اپنے موجودہ دشمنوں کو اور بعد میں آنے والے ظاہر اور خفیہ دشمنوں کو جن کو تم نہیں جانتے اللہ جانتا ہے سب کو ڈراتے رہو۔

یہ آیت کریمہ ان تمام پیش آمدہ پریشانیوں کا نیز آئندہ پیش آنے والی پریشانیوں کے دور کرنے کا نسخہ کیمیا اثر ہے۔ نیز اس میں اس طرف بھی اشارہ ہے کہ اس میں کامیابی کے لئے پہلی شرط یہ ہے کہ سب امت واران قوم مرحوم اس نسخہ کیمیا اثر پر عمل کریں اور ہر وقت آیت کریمہ " **الم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله و ما نزل من الحق** " (سورہ حدید-۱۶) کو مستحضر رکھیں اور جہاد کو ہرگز مہمل نہ رہیں بلکہ اس کام کو خاص دینی کام قرار دیں، سر مو اختلاف نہ کریں بلکہ محض اللہ کو راضی کرنے کے لئے کریں ورنہ اس کا بدترین اور ناقابل تلافی وبال دنیا میں بھی بھگتنا پڑے گا، اس کی جانب صریح اشارہ ترمذی شریف میں بھی بہ صورت نص صریح مذکور ہے، نیز ہم نو سو سال کی تاریخ میں مشاہدہ بھی کر رہے ہیں کہ اللہ جل جلالہ کی عطا کردہ نعمتوں کی ناقدری کے وبال میں اور اپنے تغیرات بد کے ثمرے میں برابر مشاہدہ کرتے آ رہے ہیں مگر آنکھ نہیں کھلتی، بہرحال انگریزوں کے مرحوم کر ال بیٹھے پر قدرت نہ

ہونے سے یہ پہلی شرط پوری ہوئی تو جب بھی اللہ رب العالمین کی شان کریمی ہے جس نے مسلمانوں کو بے یارومددگار نہیں چھوڑا بلکہ اس وقت میں بھی ہدایت کا ایک بے فکر راستہ حدیث قدسی میں القا ہو گیا ہے' وہ یہ ہے:

عن ابی الدرداء قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اللہ تعالی یقول انا اللہ لا الہ الا انا مالک الملوک و ملک الملوک قلوب الملوک فی یدی و ان العباد اذا اطاعونی حولت قلوب ملوکہم علیہم بالرحمۃ والرأفۃ و ان العباد اذا عصونی حولت قلوبہم بالسخطۃ والنقمۃ فساموہم سوء العذاب فلا تشغلوا انفسکم بالدعاء علی الملوک و لکن اشغلوا انفسکم بالذکر و التضرع کی اکفیکم۔

(رواہ ابونعیم فی الحلیۃ' مشکوۃ ص ۳۲۳)

اس حدیث قدسی کے شروع کے الفاظ دیکھئے کس قدر عظمت و جبروت سے بھرے ہوئے ہیں' اگر دل میں اتر جائیں تو دل پاش پاش ہو جائے اور پھر مکمل کر پانی ہو جائے' لیکن حدیث پاک کے اخیر جملے (**لکن اشغلوا انفسکم بالذکر**) سے معلوم ہوتا ہے کہ ان العباد میں مخاطب مومنین ہیں مشرکین مخاطب نہیں ہیں' اور اگر مسلم و غیر مسلم سب مخاطب مانے جائیں جب بھی مخاطب اولی صرف مومنین ہی ہوں گے۔

اسی طرح سیاق عبارت حدیث سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ان العباد میں الف اور لام عہد کا ہے' استغراق کا نہیں ہے اور مراد صرف اکثر مومنین بندے ہیں نہ کہ کل مومنین بندے جیسا کہ مسلم شریف جلد ۲ صفحہ ۳۸۸ اور ابن ماجہ صفحہ ۲۹۲ کی صحیح حدیث میں حضرت زینب بنت جحش کے سوال "**یا رسول اللہ انہلک و فینا الصالحون**" کے جواب میں ارشاد نبوی **علی صاحبہا الصلوۃ والسلام اذا کثر الخبث**" سے ظاہر ہوتا ہے کہ جب مسلمانوں میں خباثت یہ کثرت اور قوم کے اکثر افراد میں ہو جائیں گے تو پوری قوم مسلم کی ہلاکت کا وقت آجائے گا اور یہ بات الگ ہوگی کہ کسی مصلحت ایزدی سے فوراً ظہور ہلاکت نہ ہو **کما اشار الیہ قولہ تعالی** "**و ما کان اللہ لیعذبہم و انت فیہم و ما کان اللہ معذبہم و ہم یستغفرون**" **و غیرہا من الآیات**' اسی طرح سیاق عبارت سے حدیث پاک کی اس عبارت (**و ان العباد اذا اطاعونی حولت قلوب ملوکہم علیہم بالرحمۃ والرأفۃ**) سے **و ان العباد اذا عصونی** کے پیش نظر **بمنزلۃ المقدمتین للنتیجۃ** کے حکم کے مطابق سارے مومنین کا **اذا اطاعونی** پر اترنا شرط نہیں رہے گا بلکہ اکثر مومنین بھی پورے اتر جائیں تو بھی ان کی برکت سے عصاۃ مومنین بھی انعام رب العالمین کے محل ہو جائیں گے اور ان کا یہ محل انعام ہونا اس ارشاد نبوی' **حولت قلوب ملوکہم علیہم** سے ملتا ہے' اس میں اس طرف بھی اشارہ ہے کہ ہم ان سب بادشاہوں کے قلوب کو ان سب پر رحمت و رافت کے ساتھ پھیر دیں گے' وہ ان کے ساتھ رحمت و شفقت کا معاملہ کریں گے۔ خواہ وہ بادشاہ شخصی حکومت کے بادشاہ ہوں یا جمہوری حکومت کے صاحب اقتدار و فرمانروا ہوں' اور مشرک ہوں یا مومن ہوں' اس کی مزید تفصیل عنقریب آرہی ہے۔ تمام آیات و روایات سے یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ سنت اللہ و عادۃ اللہ یہ جاری ہے کہ کسی علت و حرمت کا حکم کامل و مستحق ہونے کے لئے یا کسی عبادت کا حکم کامل و مستقر ہونے کے لئے عموماً تین **تکلیفیں** ملتی ہیں' اسی طرح تہدید و تخویف یا کسی قوم کی

فالضرورية هي ما لا بد منها في قيام مصالح الدين و الدنيا بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة بل تفوت الحياة بفوتها و يفوت في الآخرة الفوز برضا الله سبحانه۔ (اصول الفقه للخضری صفحه ۳۰۲)

مقاصد ضروریہ وہ ہیں جو دین و دنیا کے مصالح کے لئے ناگزیر ہوں اس طور سے کہ اگر وہ مفقود ہو جائیں تو دنیا کے مصالح برقرار نہ رہ سکیں بلکہ ان کے فوت ہونے سے زندگی فوت ہو جائے اور آخرت میں رضائے الٰہی کی کامیابی حاصل نہ ہو سکے۔

و مجموع الضروريات خمسة و هي حفظ الدين والنفس والنسل والمال والعقل۔

اور ضروریات کل پانچ ہیں : دین، نفس، نسل، مال اور عقل کی حفاظت۔

علامہ شوکانی نے ضروری کی شرعی تعریف اور اس کا مصداق اس طرح بیان کیا ہے :

الضروري و هو المتضمن لحفظ مقصود من المقاصد الخمس التي لم تختلف فيها الشرائع بل هي مطبقة على حفظها و هي خمسة: أحدها حفظ النفس بشرعية القصاص فإنه لولا ذلك لتهارج الخلق واختل نظام المصالح۔ ثانيها حفظ المال بأمرين أحدهما إيجاب الضمان على المتعدي فإن المال قوام العيش و ثانيهما القطع بالسرقة۔ ثالثها حفظ النسل بتحريم الزنا وإيجاب العقوبة عليه بالحد۔ رابعها حفظ الدين بشرعية القتل بالردة والقتال للكفار۔ خامسها حفظ العقل بشرعية الحد على شرب المسكر فإن العقل هو قوام كل فعل تتعلق به مصلحة فاختلاله يؤدي إلى مفاسد عظيمة۔ (ارشاد الفحول صفحه ۲۱۸)

ضروری اور وہ یہ ہے کہ پانچ مقاصد میں سے کسی مقصد کی حفاظت اس پر موقوف ہو۔ ان پانچ مقاصد میں سے جن میں شریعتوں کا کوئی اختلاف نہیں ہے بلکہ وہ ان کی حفاظت کا سامان کرتی رہی ہیں۔ یہ مقاصد پانچ ہیں: ایک نفس کی حفاظت جس کے لئے قصاص کا قاعدہ مقرر کیا گیا ہے۔ اگر یہ قاعدہ نہ ہوتا تو لوگ خون خرابے میں مبتلا ہوتے اور مصلحتوں کا نظام متاثر ہوتا۔ دوسرے مال کی حفاظت جس کے لئے دو صورتیں اختیار کی گئی ہیں، ایک زیادتی کرنے والے پر ضمان واجب کرنا کیونکہ مال پر زندگی کا دارومدار ہے اور دوسرے چوری کی صورت میں ہاتھ کاٹنا۔ تیسرا مقصد حفاظت نسل ہے جس کے لئے زنا کو حرام کیا گیا ہے اور اس پر حد کی سزا واجب کر دی گئی ہے۔ چوتھا مقصد دین کی حفاظت ہے جس کے لئے قتل مرتد کا قاعدہ مقرر کیا گیا ہے اور کفار سے جنگ کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ پانچواں مقصد عقل کی حفاظت ہے جس کے لئے نشہ آور چیز کے پینے پر حد جاری کرنے کا حکم دیا گیا ہے کیونکہ عقل ہر اس فعل کے لئے جس سے مصلحت وابستہ ہو بمنزلہ بنیاد کے ہے، لہٰذا اس میں خلل واقع ہو جانا بڑے مفاسد کا موجب ہے۔

۲۔ حاجت کے معنی ہیں وہ چیز جس کی طلب انسان کے نفس میں موجود ہو۔ قرآن کریم میں ہے :

ولتبلغوا عليها حاجة في صدوركم (مومن : ۸۰)

تاکہ تم ان (چوپایوں) کے ذریعہ اس حاجت کو پورا کرو جو تمہارے دل میں ہو۔

اور مفردات راغب میں ہے :

۶۔ نفی گناہ اور رفع حرمت لازم و ملزوم ہیں اور ضرورت کی تاثیر دونوں پہلوؤں سے ہے، قرآن کریم میں ہے :

فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا اثم علیه۔ (البقرۃ: ۱۷۳)

البتہ جو شخص مجبور ہو جائے نہ تو اس کا خواہشمند ہو اور نہ حد سے تجاوز کرنے والا تو اس پر کوئی گناہ نہیں۔

اور دوسری جگہ فرمایا :

وقد فصل لکم ما حرم علیکم الا ما اضطررتم الیه۔ (الانعام: ۱۱۹)

اس نے تم پر جو کچھ حرام کیا ہے اسے کھول کر بیان کر دیا ہے ساتھ ہی مجبوری کی حالت میں اس کی اجازت بھی دی ہے۔

اضطرار کی صورت میں رفع حرمت صرف اجازت کی حد تک ہے جیسا کہ آیت میں مذکور استثناء سے ظاہر ہے، وجوب کا حکم کہیں بھی نہیں دیا گیا ہے۔

۷۔ ضرورت کا اعتبار کسی دینی مصلحت کے حصول یا کسی ضرر کے ازالہ کی حد تک ہے اور جو چیز سد ذریعہ کے لئے ناجائز ہوتی ہے وہ مصلحت راجحہ کے لئے جائز ہو جاتی ہے۔ علامہ ابن تیمیہ لکھتے ہیں :

ثم ان ما نهی عنه لسد الذریعة یباح للمصلحة الراجحة کما یباح النظر الی المخطوبة و السفر بها اذا خیف ضیاعها کسفرها من دار الحرب۔ (مجموع فتاوی ابن تیمیه جلد ۲۳ صفحه ۱۸۶)

جو چیزیں سد ذریعہ کی غرض سے ناجائز قرار دی گئی ہیں وہ مصلحت راجحہ کے لئے جائز ہو جاتی ہیں۔ چنانچہ اس عورت کو دیکھنا جائز ہے جس کو نکاح کا پیغام دیا گیا ہو اور اس کی ہلاکت کے اندیشہ کی بنا پر اس کے ساتھ سفر کرنا مثلاً دار الحرب سے اس کا سفر کرنا۔

۸۔ ضرورت پر مبنی حکم کی حیثیت شریعت کے عام قواعد سے استثناء کی ہوتی ہے۔

۹۔ ضرورت کے اسباب دین، نفس، نسل، مال اور عقل کی حفاظت ہیں۔

۱۰۔ عرف و عموم بلویٰ کا اعتبار ضرورت ہی کے تحت ہے۔

عموم بلویٰ سے حرام چیز حلال نہیں ہوتی البتہ بعض احکام میں تخفیف ہوتی ہے۔

مبسوط میں ہے :

للبلوی تاثیر فی تخفیف حکم النجاسة۔ (المبسوط للسرخسی جلد ۲۱ صفحه ۲۳)

عموم بلویٰ سے نجاست کے حکم میں تخفیف ہو جاتی ہے۔

موجودہ زمانہ میں عموم بلویٰ کی مثال الکحل کا دواؤں وغیرہ میں استعمال ہے جس سے اجتناب کا حکم دینا لوگوں کے لئے مشقت کا

موجب ہے۔ اس لئے ایسی دواؤں وغیرہ کے استعمال کی اجازت نہ ہوگی جن میں ان چیزوں کو محفوظ رکھنے کے لئے جزی (Preservative) کے طور پر الکوحل کی کچھ مقدار شامل کی جاتی ہے۔ اسی طرح مختلف صنعتوں میں استعمال ہونے والا پڑیوں کا سلوشن جس کے بارے میں نہیں معلوم کہ کن جانوروں کی ہڈیاں استعمال ہوئی ہیں۔

۱۰۔ عرف تو اس کی بناء پر کوئی حرام چیز حلال نہیں ہوتی البتہ اس سے کلام کا مفہوم متعین ہوتا ہے، شرعی احکام کا انطباق کرنے میں مدد ملتی ہے اور معاملات کی نت نئی شکلوں کو ان کے رائج ہونے کی بناء پر قبول کیا جا سکتا ہے، بشرطیکہ ان کی مناسب توجیہ کی جا سکے۔ مثال کے طور پر مکانوں کی پگڑی یا ایڈوانس کے طور پر حاصل شدہ رقم جس کو کرایہ دار کی اجازت سے اپنے مصرف میں لایا جاتا ہے۔ اور مکان خالی کرنے پر لوٹایا جاتا ہے۔ اسی طرح زیر تعمیر فلیٹوں کی دوبارہ فروخت (Re-sell) وغیرہ۔

۱۱۔ ضرورت کی بناء پر اباحت و رخصت اس صورت میں ہوتی ہے جب کہ کسی پر ظلم و زیادتی نہ ہوتی ہو۔ مثال کے طور پر اپنی جان بچانے کے لئے کسی بے گناہ کو قتل کرنا کسی حال میں جائز نہ ہوگا اور نہ کسی عورت کے ساتھ زنا کرنا جائز ہوگا۔

۱۲۔ حقوق العباد اور معاملات کے مسائل میں ضرورت کی بناء پر اباحت و رخصت حاصل ہوتی ہے بشرطیکہ مخصوص حالات میں بھی یہ رخصت خلاف عدل نہ قرار پائے، مثال کے طور پر حکومتی مصالح کی بناء پر کسی کی زمین پر اسے معاوضہ دے کر جبراً قبضہ کرنا۔

۱۳، ۱۴، ۱۵۔ حاجت بھی کبھی کبھی ضرورت کی قائم مقام بن جاتی ہے۔ مثال کے طور پر ترقیاتی پروگراموں کے لئے موجودہ حکومت کی طرف سے جاری ہونے والے سودی قرضے جو ضرورت کی بناء پر بھی لئے جا سکتے ہیں اور حاجت کی بناء پر بھی، کیونکہ بسا اوقات ضرورت اور حاجت میں فرق کرنا مشکل ہے۔

۱۶۔ ضرورت و حاجت کے لئے کلیے اور ضوابط بنانے کی ضرورت نہیں ہے۔ حالات و مسائل کو دیکھ کر رائے قائم کی جاسکتی ہے۔

۱۷۔ فقہاء کی آراء سے استفادہ کیا جا سکتا ہے۔

۱۸۔ امت کی اجتماعی حاجات کو بھی ضرورت کا درجہ دیا جا سکتا ہے بلکہ بعض حالات میں ایسا کرنا ضروری ہے۔

ایک غیر اسلامی ریاست میں رہنے والے مسلمانوں کو سیاسی، معاشی اور تعلیمی مسائل کے سلسلہ میں جن مشکلات کا سامنا کرنا پڑتا ہے وہ اس بات کے متقاضی ہیں کہ قابل عمل اور مبنی بر مصالح صورتیں اختیار کی جائیں ورنہ مسلمانوں کی اجتماعی زندگی معطل ہو کر رہ جائے گی۔

☆ ☆ ☆

ضرورت وحاجت کا احکام شریعت میں عمل واثر

از ـ ـ ـ جناب مولانا زبیر احمد قاسمی صاحب
اشرف العلوم کنہواں سیتامڑھی

عرف و لغت میں ضرورت و حاجت یہ دونوں الفاظ تقریباً مترادف ہیں، ایک کی جگہ دوسرے کا استعمال و اطلاق عموماً ہوتا رہتا ہے۔ چنانچہ لغت میں الضراء، الضرۃ اور الضرورۃ کے معنی تنگی، قلت، جانی ومالی نقصان اور حاجت ہی لکھے ملتے ہیں۔

لیکن فقہی اصطلاح کے اعتبار سے ان دونوں کے مواقع استعمال، حقیقت و مصداق اور حکم واثر قطعاً ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ امام شاطبی کی الموافقات میں ان دونوں الفاظ کے متعلق یوں لکھا ہوا ہے:

الضرورة: معناها أنها لابد منها في قيام مصالح الدين والدنيا بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة بل على فساد وتهارج وفوت حياة وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم الخ.

الحاجة: وهي التي يحتاج إليها الناس لرفع المشقة ودفع الحرج عنهم وإذا فقدت لا تختل بفقدها ما يهم الخ.

الموافقات کی مذکورہ بالا عبارت سے ان دونوں اصطلاحی الفاظ کے مابین جو بڑا فرق ہے وہ واضح ہو جاتا ہے اور اس کا خلاصہ و حاصل یہی نکلتا ہے کہ دینی اور دنیاوی مصالح مثلاً شریعت کے مقاصد خمسہ یعنی دین، عقل، نفس، نسل اور مال کی حفاظت جن چیزوں پر موقوف ہو جائے اور اس کا اختیار کرنا انسانوں کے لئے ناگزیر اور لابدی بن جائے وہ انسان کی ضرورت کہلاتی ہے، اور جن چیزوں کے بغیر انسان مشقت شدیدہ میں گرفتار اور سخت دشواری و تنگی کا شکار بن جائے اور اس مشقت شدیدہ کے رفع اور حرج و تنگی کے دفعیہ کے لئے جن چیزوں کا ارتکاب کرنا ایک مجبوری اور حاجت کا تقاضہ بن جائے وہ انسان کی حاجت کہلاتی ہے۔

اگر دیکھا جائے تو نصوص اور فقہی روایتوں میں اس سے ملتی جلتی چند اور اصطلاحیں اضطرار، مخمصہ، اکراہ ملجی اور اکراہ غیر ملجی کی ملتی ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ لفظ اضطرار ایک عام اور کلی کے درجہ میں ہے، یعنی ہر وہ صورت حال جس میں جان ومال، عزت وآبرو اور عقل ودین کے تلف و برباد ہونے کا یقین یا ظن غالب ہو جائے خواہ بغیر فعل بشر یعنی کسی ظالم کے دباؤ اور دھمکی سے یا محض بخت واتفاق کے نتیجے میں، وہ حالت اضطرار کہلاتی ہے، جس کی ایک خاص اور جزئی صورت یہ ہوتی ہے کہ مخصوص سبب مثلاً بخت واتفاق کے طور پر بھوک وپیاس کی شدت سے صرف جان کی ہلاکت متیقن یا مظنون ہو جائے تو اسے مخمصہ کہا جاتا ہے، اور اگر خاص قاہر مثلاً ظالم کی دھمکی اور دباؤ سے جان ومال، عزت ودین وغیرہ سب ہی خطرہ کی زد میں آجائے تو اسے اکراہ ملجی کہیں گے۔ لیکن اس میں نفس، عضو اور مال کی ہلاکت وبربادی بخت واتفاق سے یا کسی قاہر کے مظنون یا متیقن ہو جائے تو اسے ضرورت کہا جائے گا۔ اب مخمصہ اکراہ ملجی

اور ضرورت جن کا کلی اور جلی عنوان اضطرار ہے، ان میں سے کوئی صورت حال سامنے آجائے تو اس کا حکم واثر یہ ہوگا کہ محظورات شرعیہ میں سے حرام عینہ تک کے ارتکاب و اختیار کی اجازت دی جاتی ہے۔ نص قرآن "**الا ما اضطررتم الیہ**" کا استثنائی حکم اس کی قطعی اور واضح دلیل ہے اور اس کی تعبیر فقہاء کے یہاں "**الضرورات تبیح المحظورات**" سے کی جاتی ہے۔

لیکن نفس و عضو کی ہلاکت کے بغیر جن صورتوں میں مشقت شدیدہ اور دشواریوں سے سابقہ پڑے خواہ یہ سابقہ **بفعل الغیر** پڑے یعنی اکراہ غیر ملجی کیا جاتا ہے، خواہ محض تنگی و اتفاق کے نتیجے میں جسے حاجت کہا جاتا ہے، اس کا حکم واثر یہ ہوتا ہے کہ ایسی صورت میں حرام عینہ تو نہیں مگر حرام غیرہ کے ارتکاب کی اجازت مل جاتی ہے۔ فقہاء کا یہ اصول "**و ما حرم سدا للذریعۃ (ای حرام لغیرہ) یباح للحاجۃ**" اور فقہ کا مشہور جزئیہ "**یجوز الاستقراض بالربح للمحتاج**" اس کی روشن دلیل ہے، کیونکہ استقراض بالربح بھی دراصل حرام غیرہ ہی ہے۔ لیکن حالت خواہ ضرورت و اضطرار کی ہو یا حاجت کی کسی بھی صورت میں علی الاطلاق سارے حرام عینہ اور سارے حرام غیرہ کی اجازت نہیں ہو جایا کرتی، چنانچہ نصوص و فقہی روایات کے تتبع و استقراء سے ثابت ہوتا ہے کہ بعض ہی صورتوں میں اس اجازت محظور کی تعبیر "یباح"، "حلال" اور حل و جواز سے کی جاتی ہے ورنہ اکثر صورتوں میں اس اجازت محظور کی تعبیر رخص "له الرخصة" وغیرہ سے کی جاتی ہے بلکہ بعض صورتوں میں "**یحرم فعلہا لا یرخص**" اور "**الفعل یحرم**" سے بھی کی جاتی ہے۔

ادھر اباحت اور رخصت کے مابین جو اصولی فرق ہے کہ "**ان المباح ترتفع الحرمۃ و فی الرخصۃ لا ترتفع الحرمۃ بل یرتفع الاثم**" اس کو پیش نظر رکھتے ہوئے جب اس مسئلے کی جزئیات اور کتب فقہ میں موجود اس کے امثال و نظائر پر غور کیا جاتا ہے تو اصولی رنگ میں اس کی درج ذیل صورتیں نکلتی ہیں :

(الف) چونکہ احکام شرعیہ کی بنیادی طور پر دو قسمیں معروف و مسلم ہیں، مامورات، منہیات۔ اس طرح کہا جا سکتا ہے کہ اگر احکام **فی نفسہ** از قبیل مامورات ہوں جس میں شارع کا اصل حکم اس کے امتثال و فعل کا ہوتا ہے اور اس کی خلاف ورزی **فی نفسہ** حرام ہو مگر اس کے خلاف عمل سے صرف حق شارع کا اتلاف ہوتا ہے کسی بندے کا حق متاثر نہیں ہوتا **کاجراء کلمۃ الکفر**" **سب النبی**" **افساد صوم و صلوۃ**" **قتل صید فی الحرم او فی الاحرام** وغیرہ" تو ایسی صورت میں بحالت اضطرار ایسے مامورات کی خلاف ورزی **فی نفسہ** حرام ہوتے ہوئے بھی دائرہ رخصت میں آجائے گی یعنی بقاء حرمت کے باوجود صرف رفع اثم ہوگا "**ای یرخص له لکن یوجر لو صبر**" (ہدایہ، شامی وغیرہ)۔

(ب) اگر احکام **فی نفسہ** از قبیل منہیات ہوں اور اس کی خلاف ورزی سے صرف حق شارع ہی کا اتلاف نہ ہوتا ہو بلکہ بندے کا حق بھی متاثر ہوتا ہو، جیسے نفس معصوم کا قتل، زنا اور اتلاف مال مسلم، تو اگر اس حق العبد کی تلافی و مکافات ممکن ہو، جیسے مال مسلم کے اتلاف کے بعد بصورت ضمان اس کی تلافی ممکن ہے تو اس طرح کے احکام منہیہ کی خلاف ورزی بصورت اضطرار بھی دائرہ رخصت میں آجائے گی، "**ای یرخص لکن یوجر لو صبر**"، لیکن اگر اس تلف شدہ حق عبد کی تلافی ممکن نہ ہو، جیسے قتل و زنا، تو اس کی رخصت بھی نہیں ہو سکتی اور اپنی جان بچانے کے لئے قتل نفس اور ارتکاب زنا نہیں کر سکتا **ای لا یرخص و الفعل یحرم** (شامی، ہدایہ

وغیرہ)۔

(ج) اگر احکام از قبیل منہیات ہی ہوں جن میں شارع کا اصل حکم اس سے اجتناب و مخالفت کا ہوتا ہے مگر اس کی خلاف ورزی سے حق العبد نہیں صرف حق شارع کا اتلاف ہوتا ہو، جیسے اکل میتہ و دم و شرب خمر وغیرہ تو ایسی محظورات خواہ حرام عینہٖ ہی ہوں بحالت اضطرار (مخمصہ، اکراہ ملجی اور ضرورت) بطور استثناء مباح ہو جاتی ہیں، یعنی رفع اثم اور رفع حرمت دونوں ہو جاتی ہے، اس طرح اس محظور کا ارتکاب کر کے جان بچالینا حکم عزیمت بن جاتا ہے اور حفاظت نفس و عضو کے لئے ارتکاب حرام لازم و فرض ہو جاتا ہے کیونکہ ایسی صورت میں وہ درحقیقت حرام نہیں مباح رہتا ہے۔

(فی الشلبی جلد ۵ صفحہ ۹۲) قال فی المبسوط ذکر عن مسروق قال من اضطر الی میتۃ او لحم خنزیر او دم ولم یاکل ولم یشرب فمات دخل النار۔

(و فی الشلبی جلد ۲ صفحہ ۱۳۹) کما اذا اکرہ علی اکل المیتۃ بالقتل فانہ حینئذ یفترض علیہ اکلہا و لو صبر حتی مات یاثم لان اکلہا کان مباحا لانہ قال تعالی "الا ما اضطررتم الیہ" فثبت الاباحۃ بالاستثناء و من اکرہ علی مباح یفترض اقدامہ علیہ۔

ضرورت کے اعتبار، حدود و شرائط اور اس کی تاثیر کے مدارج :

مذکورہ بالا اصولی رنگ کی تنقیحات سے یہ بات یقیناً منقح ہو جاتی ہے کہ حد الشرع ارتکاب محظور کی ضرورت کا اعتبار و تحقق اسی وقت ہو سکتا ہے جب مقاصد خمسہ شرعیہ کی حفاظت یا اس کے تحفظ نہ ہو سکے اور پھر اس ضرورت معتبرہ کے تحقق کے بعد ارتکاب محظور کی اجازت و رخصت اس شرط کے ساتھ مشروط بھی رہے گی کہ اس سے کسی بندہ کا حق حقیقتاً اور حکماً دونوں حیثیت سے تلف نہ ہوتا ہو ورنہ پھر رخصت نہیں ہوگی، جیسے قتل نفس اور زنا پر مضطر ہو جائے تو اس کی اجازت نہیں ہوگی، ہاں اگر صرف حقیقتاً حق عبد کا اتلاف لازم آئے حکماً نہیں جیسے اتلاف مال مسلم تو اس کی رخصت مل سکتی ہے کیونکہ وجوب ضمان کے سبب یہ اتلاف **"کلا اتلاف"** ہوگا ویسے عزیمت یہی ہوگی کہ جان چلی جائے مگر اتلاف مال مسلم نہ کرے **"حتی لو صبر لو صبر و مات"**

نیز یہ بات بھی منقح ہو جاتی ہے کہ صرف ایک ہی صورت میں اثم و حرمت دونوں اٹھ کر ارتکاب محظور مباح ہو جاتا ہے گویا حکم عزیمت یہی ہو جاتا ہے کہ وہ ارتکاب محظور کر کے جان بچالے اسے رخصت محض بطور مجاز کہا جاتا ہے اور اسی ایک صورت کی اصل حیثیت نصوص و قواعد شرعیہ سے استثناء کی ہوا کرتی ہے اور وہ صورت وہی ہے جس میں احکام شرعیہ از قبیل منہیات ہوں اور اس کی خلاف ورزی سے صرف حق شارع کا اتلاف ہوتا ہو کسی بندے کا حق قطعاً متاثر نہیں ہوتا، جیسے اکل میتہ و دم وغیرہ۔

اس کے علاوہ تمام صورتوں میں بحالت اضطرار بھی ارتکاب محظورات سے اجتناب ہی اصل حکم عزیمت کے طور پر برقرار رہتا ہے، البتہ بعض صورتوں میں رخصت حقیقی کے طور پر ارتکاب محظور کی اجازت شرعاً مل جاتی ہے، مثلاً اجراء کلمۂ کفر، سب النبی، اتلاف مال مسلم وغیرہ، اور بعض میں یہ رخصت بھی نہیں ملتی بلکہ حکم عزیمت ہی پر عمل واجب رہتا ہے جیسے قتل نفس معصوم اور زنا

وغیرہ، واللہ اعلم۔ کیونکہ ان تمام صورتوں میں صرف رفع اثم ہوتا ہے رفع حرمت نہیں۔

عرف و عموم بلویٰ اور ضرورت :

اس میں تو کوئی اختلاف نہیں کہ احکام شرعیہ کی اصل اساس قرآن پھر سنت پر ہے بقیہ تمام ہی دیگر مصادر محض ضمنی اور ذیلی ہیں سب کا مرجع وہی قرآن و سنت ہے، چنانچہ اجماع اور قیاس بھی اگر خلاف قرآن و سنت ہو تو کوئی دلیل و حجت نہیں، عرف و تعامل اور عموم بلویٰ کا بھی تقریباً یہی درجہ ہے۔

میں نے جو کچھ لکھا ہے وہ شیخ عبدالوہاب خلاف کی شہادت و تائید کے مطابق ہی ہے کہ " **ان العرف عند التحقيق ليس دليلاً شرعيا مستقلا و هو فى الغالب من مراعاة المصلحة و هو يراعى فى تفسير النصوص فيخصص به العام و يقيد به المطلق و قد يترك القياس بالعرف**" ۔ (علم اصول الفقہ صفحہ ۹۰) یعنی عرف در حقیقت کوئی مستقل شرعی دلیل نہیں بلکہ رعایت مصلحت ہی کا دوسرا نام عرف ہے۔ نصوص کی تفسیر میں عرف کا لحاظ کیا جاتا ہے چنانچہ نص عام و مطلق کی تخصیص و تقیید عرف قولی و عملی سے کی جاتی ہے اور کبھی قیاس عرف و تعامل کے سبب متروک ہو جاتا ہے۔

ایک شبہ کا ازالہ :

یہاں کسی کو یہ خیال ہو سکتا ہے کہ وہ قیاس جو ائمہ مجتہدین کے یہاں ایک مصدر شریعت ہونے کی حیثیت سے اجماعی طور پر مقبول و معمول ہے اس پر بھی جب یہ عرف و تعامل قاضی و حاکم بن جاتا ہے تو اس کا درجہ مصدر شریعت ہونے میں بڑھ گیا ہوا، لیکن حقیقت یہ ہے کہ قیاس بمقابلہ عرف و تعامل وہاں ہی متروک ہوتا ہے جہاں یہ عرف و تعامل از سلف تا خلف عہد رسالت و عہد صحابہ ہی سے معمول و مستمر ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ ایسے عرف و تعامل کو در اصل تقریری علیہ الصلوٰۃ والسلام کی حیثیت حاصل ہو جاتی ہے جو بحکم نص شرعی کہا جاتا ہے۔

اگر ایسے عرف مستمر کو بحکم نص شرعی قرار دے کر مستقل دلیل شرعی کہا جائے تو بجا ہو سکتا ہے ورنہ عہد رسالت و صحابہ کے بعد والا عرف حادث جس سے فقہاء استخراج مسائل و احکام میں کام لیتے ہیں اسے دلیل مستقل کہنا مشکل ہے ـــ چنانچہ عام طور پر عرف سے ثابت شدہ احکام کی بعض مثالیں دی جاتی ہیں جن میں بطور قدر مشترک وہی نص مبہم و مجمل کی توضیح و تفسیر ہوتی ہے یا عام کی تخصیص تو کہیں نص مطلق کی تقیید ہوتی ہے۔

مثلاً عقود و معاملات کی صحت کے لئے جو شرطیں ضروری ہوتی ہیں اور عموماً عقد اس کا ذکر نہیں ہوتا اس طرح عاقدین کی جانب سے صادر شدہ اس عقد کے متعلق جو نص ہوتی ہے وہ مبہم و مطلق ہوتی ہے۔ اب چونکہ عرف میں وہ مناسب یا لازم عقد ساری شرطیں معروف ہوتی ہیں تو عرف کی بنیاد پر ان ساری شرطوں کا اعتبار کرتے ہوئے اس عقد کی صحت کا حکم لگایا جاتا ہے۔

اس کی حرمت عینہ ہو یا غیرہ۔

یہاں اولاً اس کی توجیہ یوں بھی کی جا سکتی ہے کہ اس جگہ حاجت ہی کو قائم مقام ضرورت بنا دیا گیا ہے' اور ثانیاً اس کی تعبیر یوں بھی ہو سکتی ہے کہ یہاں دراصل مصالح تحسینی کی رعایت پر مصالح ضروری یا حاجتی کو ترجیح دی گئی ہے۔

احکام شریعت میں مصالح ضروری و حاجتی اور مصالح تحسینی کی رعایتیں :

اعمال بالا کی تفصیل و وضاحت یہ ہے کہ اپنی جگہ یہ بات تقریباً طے شدہ ہے کہ احکام شریعت خواہ مامورات ہوں یا منہیات' خواہ از قبیل اخلاق و عقائد ہوں یا عبادات و معاملات و حدود و جنایات' اور بدرجہ فرائض و واجبات ہوں یا سنن و واجبات اور حرام و مکروہات' سارے ہی احکام کچھ مصالح پر مبنی اور مقاصد پر مشتمل ہیں' وہ مصالح جن کا احکام شریعت کی مشروعیت میں خاص لحاظ رکھا گیا ہے اور وہ مقاصد جن کو شرعی احکام کے ذریعہ شارع نے پورا کرنا چاہا ہے۔ علماء اصول نے استقراء و تتبع کے بعد ان کی تین قسمیں کی ہیں یا اس کے تین مدارج متعین کئے ہیں۔ المستصفی للغزالی' الموافقات للشاطبی' اور اعلام الموقعین لابن القیم' میں بڑی تفصیل سے ان مصالح و مقاصد کے بیان و مدارج وغیرہ پر وسیع بحث موجود ہے' فمن شاء فلیراجع الیها۔

مختصراً یہ سمجھ لیا جائے کہ ضروری مصالح سے مراد وہ امور ہیں جن پر انسان کی دینی و دنیاوی زندگی موقوف ہے۔ امام غزالی المستصفی جلد ا صفحہ ۲۸۸ میں لکھتے ہیں :

مقصود الشرع من الخلق خمسة و هو ان يحفظ عليهم دينهم و نفسهم و عقلهم و نسلهم و مالهم فكل ما يتضمن حفظ هذه الاصول الخمسة فهو مصلحة و كل ما يفوت هذه الاصول فهو مفسدة و دفعها مصلحة۔

حاجیاتی مصالح سے مراد وہ امور ہیں جن کی ضرورت تنگی کو دور کرنے اور حرج و مشقت کو رفع کرنے کے لئے پیش آئے۔ مرض و سفر سے حاصل شدہ رخصتیں' مساقات و سلم اور استصناع وغیرہ کی اجازت میں یہی مصلحت کار فرما ہے' علامہ شاطبی الموافقات جلد ۲ صفحہ ۵ میں لکھتے ہیں :

اما الحاجيات فمعناها انها مفتقر اليها من حيث التوسعة و رفع الضيق المؤدي في الغالب الى الحرج و المشقة

تحسینی مصالح سے مراد وہ امور ہیں جن کی رعایت سے اخلاق و عادات اور آداب زندگی میں نکھار آئے اور ان مصالح کے تحقق کو ہر صاحب عقل اپنی فطرت سلیمہ سے مستحسن سمجھے۔ مثلاً اچھے عادات و اطوار کو اپنانا اور ہر ان گرے ہوئے کردار و احوال سے بچنا جس سے عقول سلیمہ ابا و کرتی ہو۔

علامہ شاطبی ہی لکھتے ہیں : " اما التحسينات فمعناها الاخذ بما يليق من محاسن العادات و تجنب الاحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات " ۔ اور آگے ان کی مثالوں کے طور پر عبادات سے طہارت' ستر عورت' اخذ زینت کو' اور عادات سے ماکولات نجسہ مشروبات خبیثہ وغیرہ کو شمار کیا ہے' جس کا مطلب یہی ہوا کہ ماکولات نجسہ اور مشروبات خبیثہ کی حرمت میں شارع نے

مصالح تحسینی کی رعایت کی ہے۔

اور اس میں کوئی دو رائے نہیں ہو سکتی کہ مصالح ضروریہ کی رعایت حاجی پر اور ان دونوں کی رعایت مصالح تحسینی پر بہرحال مقدم ہی ہوتی ہے' اور ضروری و حاجی مصلحت کے تقاضا کے پیش نظر تحسینی مصلحت نظرانداز کردی جاتی ہے۔ چنانچہ آپریشن یا مرض کی تشخیص کی خاطر جس سے حفاظت جان وابستہ ہے' ستر عورت اور ماکولات نجسہ و مشروبات خبیثہ یعنی حرام سے اجتناب کی مصلحت نظرانداز کردی جائے گی۔ کیونکہ اگر کشف ستر یا ماکولات نجسہ اور مشروبات خبیثہ سے اجتناب ہی کا حکم تحسینی مصالح کی رعایت میں باقی رکھا جائے یا تو جان چلی جائے گی یا پھر جان کی حفاظت میں سخت دشواری اور مشقت شدیدہ سے سابقہ پڑے گا اور بسا اوقات "لا یموت ولا یحیی" کی صورت حال سامنے آجائے گی' اس لئے حفاظت جان یا حفاظت جان میں مشقت شدیدہ سے بچاؤ کے لئے ضروری مصالح بلکہ حاجی مصالح کی رعایت کو ترجیح دے کر تداوی بالحرام کی اجازت دی جاتی ہے" تو یہاں اس طرز عمل یعنی مصالح ضروریہ و حاجیہ کو مصالح تحسینیہ پر مقدم رکھنے اور ترجیح دینے کی تعبیر اس طرح بھی کی جاسکتی ہے کہ ایسی صورت حال جس میں مقاصد خمسہ شرعیہ کی حفاظت میں بلا ارتکاب محظور مشقت شدیدہ سے دوچار ہونا پڑے تو وہاں حاجت کو ضرورت کے قائم مقام بنایا جاسکتا ہے۔ اس سلسلے میں "الحرب خدعۃ" سے بڑی روشنی اور مضبوط شہادت ملتی ہے' سب جانتے ہیں کہ مکر و فریب اور دھوکہ دہی اخلاق عالیہ کے خلاف اور تحسینی مصالح کی رعایت پر مبنی ایک حکم شرعی کے خلاف ہے' لیکن جب دین یا دارالاسلام یا مسلمانوں کی جانوں کی حفاظت بلا خدعہ کے ناممکن بن جائے یا ان کی حفاظت میں مشقت شدیدہ کا خطرہ پیش آجائے تو اس خدعہ محظور کی اجازت مل جاتی ہے۔

حاجت شخصی ہو یا حاجت اجتماعی :

اوپر جو حدیث "الحرب خدعۃ" پیش کی گئی ہے اس سے ہماری سمجھ میں یہی آتا ہے کہ بعض ارتکاب محظور کی اجازت ان مصالح ضروریہ یا مصالح حاجیہ کی رعایت میں ہو جاتی ہے جن کا تعلق ساری امت اور جماعت مسلمین سے ہو۔

دشمنوں سے ملک کی حفاظت' دین کی حفاظت' قرآن و حدیث کی حفاظت' اور مسلمانوں کے جان و مال کی حفاظت اگر بلا کسی محظور کا ارتکاب کئے ممکن نہ رہے یا مشقت شدیدہ میں ابتلاء اور حرج و تنگی کا پیش آنا مظنون ہو جائے تو وہاں بھی حاجت کو ضرورت کے قائم مقام بنا کر محظورات کی اباحت کا فیصلہ کیا جاسکتا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب۔

☆ ☆ ☆

ضرورت وحاجت اور اضطرار پر ایک سرسری نظر

از -- جناب مفتی محمد ظفیر الدین مفتاحی صاحب
مفتی دارالعلوم دیوبند

اسلام دین فطرت ہے اور رب العالمین کا عطا کردہ ہے، یہ ایک ایسا ضابطہ حیات ہے جو انسانی زندگی کے تمام پہلوؤں پر حاوی ہے، اس میں انسانی مزاج، خواہشات اور ضرورتوں کی پوری پوری رعایت ہے، تاکہ کائنات انسانی کے باشندے اس کی روشنی میں اپنی زندگی بھی خوشی اعتدال کے ساتھ گذار سکیں، اور قوانین الٰہی پر عمل پیرا ہونے میں کوئی دشواری محسوس نہ کریں۔

فقہاء امت نے کتاب وسنت کو سامنے رکھ کر اس دین کی بڑی دیدہ ریزی اور خوشنما جلد بندی کی ہے اور تمام منتشر اور بکھرے ہوئے مسائل واحکام کو ایک خاص انداز سے مدون ومرتب فرمادیا ہے، جس کو دیکھتے ہی زندگی کے تمام گوشے نکھر کر سامنے آجاتے ہیں۔

اسلام کے قوانین بلاشبہ سچے ہیں اور امت کے لئے بہت سہل، صاف ستھرے اور روشن ہیں، اس میں کہیں کوئی تنگی اور پیچیدگی نہیں ہے، انسانوں کی کمزوریوں کا پورا لحاظ وپاس رکھا گیا ہے اور وسعت سے کام لیا گیا ہے، اس سلسلہ کی چند آیتیں ملاحظہ فرمائیں:

یرید اللہ بکم الیسر ولا یرید بکم العسر (البقرۃ- ۱۸۵) اللہ چاہتا ہے تم پر آسانی اور نہیں چاہتا ہے دشواری۔

ما یرید اللہ لیجعل علیکم من حرج (المائدۃ- ۶) اللہ نہیں چاہتا ہے کہ تم پر تنگی کرے۔

وما جعل علیکم فی الدین من حرج (الحج- ۷۸) اور نہیں رکھی تم پر دین میں کوئی تنگی۔

یرید اللہ ان یخفف عنکم وخلق الانسان ضعیفا (النساء- ۲۸)،

اللہ چاہتا ہے کہ تم سے بوجھ ہلکا کرے اور انسان کمزور پیدا کیا گیا ہے۔

لیس علی الضعفاء ولا علی المرضی ولا علی الذین لا یجدون ما ینفقون حرج اذا نصحوا للہ ورسولہ (التوبۃ- ۹۱)

نہیں ہے ضعیفوں پر اور نہ مریضوں پر، اور نہ ان لوگوں پر جن کے پاس نہیں ہے خرچ کرنے کو کچھ گناہ، جب کہ دل سے صاف ہوں اللہ اور اس کے رسول کے ساتھ۔

یہ آیتیں مختلف مواقع میں انسانی تسلی کے لئے نازل ہوئیں اور بتایا گیا کہ ہر حکم میں آسانی اور سہولت کا پورا لحاظ رکھا گیا ہے، خواہ جہاد کا موقع ہو، حج کا موقع ہو، روزہ ہو، نماز ہو یا انسانی خواہشات کا مسئلہ ہو، شدت اور یک طرفہ ایسا حکم نہیں دیا گیا ہے کہ انسانی مزاج اور اس کے داعیات کو نظر انداز کردیا گیا ہو۔

رسول الثقلین صلی اللہ علیہ وسلم جب دعوت اسلام کے لئے صحابہ کرام کو بھیجتے تھے تو ہدایت ہوتی تھی۔

بشروا ولا تنفروا یسروا ولا تعسروا (مشکوۃ)

تم سب خوشخبری کی تعلیم دینا، نفرت کی باتیں نہ کرنا، آسانی کرنا، دشواری اور تنگی نہ پیش کرنا،

حضرت ابو موسیٰ اور حضرت معاذ رضی اللہ عنہما کو جب یمن روانہ کیا تو آپ نے فرمایا:

يسرا ولا تعسرا، بشرا ولا تنفرا تطاوعا ولا تختلفا (مشكوة)

تم دونوں آسانی کا معاملہ کرنا، دشواری پیدا نہ کرنا، خوشخبری سنانا، نفرت پیدا نہ کرنا،

مسند احمد میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :

احب الدين الى الله تعالى الحنيفية السمحة

اللہ تعالیٰ کے نزدیک محبوب ترین دین، دین حنیف ہے جو سہل ہے۔

ان سب کا حاصل یہ ہے کہ دین اسلام کے قوانین میں بشری حاجتوں اور ان کی خواہشوں اور کمزوریوں کی رعایت پورے طور پر ملحوظ ہے۔

یہ حقیقت ہے کہ انسان دو صحت کی دولت سے مالا مال ہوتا ہے، کبھی وہ بیماریوں میں بھی مبتلا ہوتا ہے، اقامت کی زندگی کے ساتھ اسے سفر بھی بسا اوقات پیش آتا ہے، آزادی اور حریت کے ساتھ کبھی وہ جبر اکراہ سے بھی دوچار ہوتا ہے، یادداشت کی قوت کے ساتھ کبھی اسے نسیان کا بھی عارضہ پیش آتا ہے، علم کی فراوانی کے ساتھ جہالت کی بھی نوبت آتی ہے، اور آسانیوں کے ساتھ بسا اوقات تنگیوں سے بھی اسے واسطہ پڑتا ہے، اس لئے قانون میں صرف ایک پہلو کا خیال ہو اور دوسرے پہلو سے صرف نظر کرلیا جائے، ایسا کیسے ہو سکتا ہے، لہٰذا تمام گوشوں کی رعایت ایک مکمل ضابطہ حیات کے لئے لازم ہے۔

فقہاء کرام نے فقہی اصول انہی آیات واحادیث کو سامنے رکھ کر وضع کئے ہیں۔

المشقة تجلب التيسير، الضرر يزال، الضرورات تبيح المحظورات، ما ابيح للضرورة يتقدر بقدرها، الضرر لا يزال بالضرر، درء المفاسد اولى من جلب المصالح۔

اور ان کے علاوہ جتنے اصول بنائے گئے ہیں سارے کے سارے کتاب وسنت سے مستنبط ہیں، پھر انہوں نے ہر قاعدہ کے تحت دسیوں بیسیوں جزئیات کو یکجا کردیا ہے تاکہ بعد والوں کے لئے سہولت کی راہیں کھلی رہیں اور وہ ان راہوں پر اپنے اپنے زمانے میں قدم بڑھاتے رہیں، زندگی کی گاڑی رواں دواں ہے کہیں رکنے کا نام نہیں لیتی، نئی ایجادیں سامنے آتی رہتی ہیں اور علماء کو ان سے متعلق مسائل واحکام بتانا ہے، عوام وخواص کے ایک ایک جزئیہ پر بحث کرتے ہیں اور جب تک ان کی سمجھ میں نہیں آتا، چین سے نہیں بیٹھتے، اس لئے علماء کرام بحث ومباحثہ پر مجبور ہیں تاکہ مسائل واحکام نکھر کر سامنے آجائیں، یہ نئے زمانے کا تقاضا ہے، جس کی تکمیل سے چشم پوشی نہیں ہو سکتی ہے۔

اس مجلس کا موضوع ضرورت وحاجت ہے کہ شریعت میں اس کو کیا درجہ حاصل ہے اور کن حالات میں علماء کو کیا کرنا چاہئے یہ اصطلاحی الفاظ ہیں، ان کی تشریح کتاب وسنت کی روشنی میں کیا ہے؟

امام شاطبی نے لکھا ہے کہ دراصل ضروریات پانچ ہیں (۱) دین کی حفاظت (۲) جان کی حفاظت (۳) نسل کی حفاظت (۴) مال کی حفاظت (۵) عقل کی حفاظت۔

مجموع الضروریات خمسة، هی حفظ الدین، و النفس و النسل، و المال و العقل (الموافقات جلد ۲ صفحہ ۱۰)

ضروریات کا مجموعہ پانچ ہے، دین کی حفاظت، جان کی حفاظت، نسل کی حفاظت، مال کی حفاظت اور عقل کی حفاظت۔

یہ عبادات، عادات، معاملات اور جنایات سب میں جاری ہیں، مثلاً حفاظت دین میں ایمان، کلمہ شہادت کا اقرار، نماز، روزہ داخل ہے، عادات میں کھانا، پینا، پوشاک، مکان وغیرہ کہ ان سے نسل و عقل کا تحفظ قائم ہے، اسی طرح دوسرے امور ہیں۔

فالضرورة بلوغه حدا ان لم یتناول الممنوع هلک او قارب (حموی)۔

ضرورت نام ہے انسان کا اس حد میں پہنچ جانا کہ اگر وہ ممنوع کا استعمال نہ کرے تو ہلاک ہو جائے یا موت کے قریب پہنچ جائے۔

اس کے بعد لکھا ہے:

وهذا یبیح تناول الحرام (ایضا) اس کا حکم یہ ہے کہ اس وقت حرام کا استعمال مباح ہو جاتا ہے۔

دوسرا درجہ حاجت کا ہے۔

فالحاجة کالجائع لو لم یجد ما یاکله لم یهلک غیر انه یکون فی جهد و مشقة و هذا لا یبیح الحرام و یبیح الفطر فی الصوم (ایضا)۔

حاجت، ایسا بھوکا کہ اس کو کھانے کی چیز نہ ملے تو وہ ہلاک تو نہ ہو البتہ مشقت و تکلیف میں مبتلا ہو جائے، اس درجہ میں حرام مباح نہیں ہوتا ہے البتہ روزہ اگر ہے تو اس کا توڑنا مباح ہو جاتا ہے۔

تیسرا درجہ منفعت کا ہے۔

و المنفعة کالذی یشتهی خبز البر و لحم الغنم و الطعام الدسم (ایضا)

منفعت، ایسی چیزیں جن کے کھانے کی خواہش ہوتی ہو، جیسے چپاتی اور بکرے کا گوشت اور مرغن کھانا۔

چوتھا درجہ زینت کا ہے۔

و الزینة کالمشتهی بحلوی و السکر۔ زینت، جیسے حلوہ اور مٹھائی کی خواہش۔

پانچواں درجہ فضول کا ہے۔

و الفضول التوسع باکل الحرام و الشبهة (ایضا) فضول، کھانے میں بے جا توسع کہ حرام و مشتبہ کی خواہش۔

گویا ضرورت یہ ہے کہ اگر ممنوع چیز وہ شخص استعمال میں نہیں لائے گا تو وہ ہلاک ہو جائے گا یا موت کے قریب پہنچ جائے گا۔

اضطرار کی یہی صورت ہے جس میں قرآن نے حرام چیزوں کا کھانا چند شرطوں کے ساتھ جائز قرار دیا ہے۔

ممنوع چیز اگر استعمال نہ کرے تو ہلاک نہیں ہوگا مگر مشقت اور شدید تکلیف میں مبتلا ضرور ہو گا یہ حاجت ہے، اس میں سہولت

ہے کہ روزہ کی حالت میں تو افطار کر سکتا ہے' نماز و طہارت میں بھی سہولت دی گئی ہے' کھڑے ہو کر نماز نہیں پڑھ سکتا ہے بیٹھ کر ادا کرے' وضو نہیں کر سکتا تیمم کر کے نماز پڑھے گا مگر حرام کا کھانا جائز نہیں ہوتا ہے۔

منفعت میں ابھی غذا وغیرہ کا استعمال ہے کہ اس کے اختیار کرنے میں فائدہ ہے مگر ترک کرنے میں کوئی خاص تکلیف نہیں' اس صورت میں اس کی وجہ سے نہ تو حرام حلال ہوتا ہے اور نہ روزہ کے افطار کی اجازت ہوتی ہے۔

زینت اور فضول کا درجہ قابل ذکر نہیں ہے یہ محض تفریح کے درجہ کی چیز ہے اور خواہش کی تکمیل ہے' ان پانچوں میں اہمیت ضرورت کو حاصل ہے کہ اس کی وجہ سے احکام میں تبدیلی ہوتی ہے' اور رب العالمین نے سہولت کی راہیں کھول دی ہیں۔

"**الضرورات تبیح المحظورات**" قاعدہ کی بنیاد وہ آیتیں ہیں' جن میں حالت اضطرار میں ممنوع چیزوں کا استعمال جائز قرار دیا گیا ہے' ارشاد ربانی ہے:

انما حرم علیکم المیتۃ و الدم و لحم الخنزیر و ما اھل بہ لغیر اللہ فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا اثم علیہ ان اللہ غفور رحیم

(البقرہ ۱۷۳)

اس نے تو تم پر حرام کیا ہے مردہ جانور' اور خون اور خنزیر کا گوشت اور جس جانور پر اللہ کے سوا اور کا نام پکارا جائے' پھر جو کوئی بے اختیار ہو جائے نہ تو نافرمانی کرے اور نہ زیادتی' تو اس پر کچھ گناہ نہیں' بیشک اللہ بڑا بخشنے والا مہربان ہے۔

حضرت شیخ الہند لکھتے ہیں:

"اشیائے مذکورہ حرام ہیں لیکن جب کوئی بھوک سے مرنے لگے تو اس کو لاچاری میں کھا لینے کی اجازت ہے بشرطیکہ نافرمانی اور زیادتی نہ کرے' نافرمانی یہ کہ مثلاً نوبت اضطرار کی نہ پہنچے اور کھانے لگے' اور زیادتی یہ کہ قدر ضرورت سے زائد خوب پیٹ بھر کر کھا لے' بس اتنا ہی کھائے کہ جس سے مرے نہیں" (فوائد تفسیری صفحہ ۳۳)

آگے لکھتے ہیں:

"یعنی اللہ پاک تو بڑا بخشنے والا ہے' بندوں کے ہر قسم کے گناہوں کو بخش دیتا ہے پھر ایسے لاچار اور مضطر کی بخشش کیسے نہ فرمائے گا اور اپنے بندوں پر بڑا مہربان ہے کہ مجبوری کی حالت میں صاف اجازت دے دی کہ جس طرح بن پڑے اپنی جان بچاؤ' اصلی حکم ممانعت کا لاچاری کی حالت میں تم پر سے اٹھا لیا گیا' ورنہ مالک الملک کا حق تھا کہ فرماتے تمہاری جان جائے یا رہے مگر ہمارے حکم کے خلاف نہ کرو۔

ایک احتمال یہاں یہ بھی ہوتا ہے کہ بھوک سے مرتے ہوئے مضطر خود اس کو یہ اندازہ کر کہ اتنے لقموں سے سد رمق ہو جائے گا اور اس سے زیادہ ایک لقمہ نہ کھائے گا کمال نہیں تو دشوار ضرور ہے' اس لئے ان اللہ غفور رحیم فرما کر اس میں سہولت پیدا کر دی (فوائد تفسیری صفحہ ۳۳)

اس سلسلہ کی دوسری آیت ہے:

فمن اضطر فی مخمصۃ غیر متجانف لاثم فان اللہ غفور رحیم (المائدۃ ۳)۔

پھر جو کوئی لاچار ہو جائے بھوک میں لیکن گناہ پر مائل نہ ہو تو اللہ تعالیٰ بخشنے والا مہربان ہے۔

سورہ انعام میں ہے:

وقد فصل لکم ما حرم علیکم الا ما اضطررتم الیہ (الانعام ۱۱۹)

اور وہ واضح کر چکا ہے اس نے جو کچھ تم پر حرام کیا ہے مگر جب کہ مجبور ہو جاؤ اس کے کھانے پر۔

اس پر حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی تحریر فرماتے ہیں:

"یعنی حلال و حرام کا قانون تو مکمل ہو چکا، اس میں اب کوئی تغیر و تبدل نہیں ہو سکتا، البتہ مضطر جو بھوک و پیاس کی شدت سے بیتاب و لاچار ہو وہ اگر حرام چیز کھا پی کر جان بچالے بشرطیکہ مقدار ضرورت سے تجاوز نہ کرے اور لذت مقصود نہ ہو (یعنی باغی و عادی نہ ہو) تو حق تعالیٰ اس تناول محرم کو اپنی شفقت اور مہربانی سے معاف فرمادے گا گویا وہ چیز تو حرام ہی رہی مگر اسے کھا پی کر جان بچانے والا خدا کے نزدیک مجرم نہ رہا، یہ بھی اتمام نعمت کا ایک شعبہ ہے" (فوائد صفحہ ۱۳۱)

اب سوال یہ ہے کہ حرام اشیاء ایسے وقت میں کھا کر جان بچانا ضروری ہے یا اختیاری ہے، اس سلسلہ میں ابو بکر جصاص لکھتے ہیں:

وذلک لان اکل المیتۃ فرض علی المضطر ومتی امتنع المضطر من اکلھا حتی مات صار قاتلا لنفسہ بمنزلۃ من ترک اکل الخبز وشرب الماء فی حال الامکان حتی مات عاصیا للہ جانیا علی نفسہ (احکام القرآن جلد ۱ صفحہ ۱۲۸)

اور مضطر ایسے وقت میں جب جان جا رہی ہو مردار کا کھانا فرض ہے ایسے وقت جو مضطر نہ کھائے گا اور جان دے دے گا وہ خودکشی کرنے والا ہو گا جیسے روٹی کھانا اور پانی پینا کوئی چھوڑ دے اور مر جائے تو ایسا شخص گناہ گار کی موت مرے گا اور اپنے اوپر ظلم کرنے والا ہو گا۔

وہ یہ بھی فرماتے ہیں کہ قرآن میں آیا ہے "لا تقتلوا انفسکم" لہٰذا مضطر کے لئے جائز نہیں ہے کہ عزیمت پر عمل کرے اور جان دے دے اور خودکشی کا مرتکب ہو جس سے قرآن نے روکا ہے۔

قال اللہ تعالیٰ لا تقتلوا انفسکم ومن امتنع من المباح حتی مات کان قاتلا نفسہ متلفا لھا عند جمیع اھل العلم (ایضا جلد ۱ صفحہ ۱۲۷)

اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے اپنی جان کو ہلاک نہ کرو، لہٰذا جو مباح کو چھوڑ دے تاکہ وہ مر جائے وہ خودکشی کرنے والا اور اپنی جان ضائع کرنے والا ہو گا، اس پر تمام اہل علم کا اتفاق ہے۔

اگر کوئی شخص کسی مسلمان کو میتہ اور حرام کھانے پر مجبور کرے اور نہ کھانے کی صورت میں قتل کر ڈالنے کا عزم کرے تو اس صورت میں بھی اس پر ضروری ہے کہ حرام کھا کر جان بچالے۔

وذلک موجود فی ضرورۃ الاکراہ وجب ان یکون مثلہ ولذلک قال اصحابنا فیمن اکرہ علی اکل المیتۃ فلم یاکلها حتی قتل کان عاصیا للہ کمن اضطر الی میتۃ بان عدم غیرها من الماکولات فلم یاکل حتی مات کان عاصیا کمن ترک الطعام والشراب وهو واجد هما حتی مات فیموت عاصیا للہ بترکہ الاکل لان اکل المیتۃ مباح فی حال الضرورۃ کسائر الاطعمۃ فی غیر حال الضرورۃ

(ص ۱۲۹، ج ۱)۔

اور یہ صورت اکراہ میں بھی موجود ہے وہاں بھی اس کا حکم ویسا ہی ہے اور اسی وجہ سے ہمارے اصحاب نے کہا ہے کہ جو مردار کے کھانے پر مجبور کیا جائے اور وہ نہ کھائے یہاں تک کہ وہ قتل کر دیا جائے تو ایسا شخص گنہگار قرار پائے گا' یہ اس شخص کی طرح ہے جو مردار کے کھانے پر مضطر ہو اور کوئی دوسری چیز کھانے کی نہ پائے پھر بھی وہ نہ کھائے تا آنکہ بھوک سے مرجائے تو ویسا ہی گنہگار ہو گا جیسا کہ کوئی کھانا پینا چھوڑ دے حالانکہ وہ دونوں مہیا ہیں اور اس کی موت بھوک سے ہو جائے تو اس کی یہ موت عاصی کی موت ہوگی کہ اس نے نہ کھایا اس لئے کہ ایسے اضطرار کے وقت میں میتہ کا کھانا اس کے لئے مباح ہے۔ جیسا کہ غیر اضطراری وقت دوسرے تمام کھانوں کا کھانا مباح ہے۔

اسی طرح اضطرار کی حالت میں شراب کا پینا بھی جائز ہو جاتا ہے' البتہ صرف اتنا پئے جس سے جان بچ جائے۔

قال سعید بن جبیر المضطر الی شرب الخمر یشربها وهو قول اصحابنا جمیعا وقال یشرب منها مقدار ما یمسک بہ رمقہ (احکام القرآن جلد ۱ صفحہ ۱۲۹)

سعید بن جبیر کہتے ہیں کہ مضطر جو شراب پینے پر مجبور ہو وہ اسے پئے گا' اور یہ ہمارے تمام اصحاب کا قول ہے لیکن اس اتنا پئے گا جس سے اس کی جان بچ جائے۔

حضرت مسروق تابعی کی روایت نقل کی ہے کہ مضطر کے لئے جان بچانا کس قدر ضروری ہے:

عن مسروق قال من اضطر الی المیتۃ والدم ولحم الخنزیر فترک فلم یاکل ولم یشرب ثم مات دخل النار (در منثور جلد ۱ صفحہ ۱۶۸)

حضرت مسروق تابعی سے روایت ہے کہ جو شخص میتہ' خون اور لحم خنزیر کھانے پر مجبور و مضطر ہو اور وہ اس وقت اس کو گھناؤنی چیز سمجھ کر چھوڑ دے اور نہ کھائے پئے اور اسی حال میں مرجائے تو وہ جہنم میں داخل ہو گا۔

تفسیر خازن نے بھی نقل کیا ہے:

فمن اضطر ای خاف التلف حتی من اضطر الی اکل المیتۃ فلم یاکل منها حتی مات دخل النار۔

(تفسیر خازن جلد ۱ صفحہ ۱۰۶)

جو شخص مضطر ہو جان جانے کا خوف ہو گیا کہ وہ مردار کھانے پر مجبور ہو اور نہ کھائے اور مرجائے تو آگ میں داخل ہو گا۔

اب فقہاء کرام نے جو قاعدہ دیا ہے اس کو سامنے رکھیں' لکھتے ہیں:

الضرورات تبیح المحظورات و من ثم جاز اکل المیتۃ عند المخمصۃ و اساغۃ اللقمۃ بالخمر والتلفظ بکلمۃ الکفر للاکراہ و کذا اتلاف المال و دفع الصائل و لو ادی الی قتلہ (الاشباہ والنظائر صفحہ ۱۲۰)

ضرورتیں ممنوعات کو مباح کرا دیتی ہیں اور یہی وجہ ہے کہ قحط کی حالت میں اس کے لئے مردار کا کھانا جائز ہے اسی طرح حلق میں لقمہ اٹک جائے اور شراب کے سوا کوئی چیز نہ ہو تو شراب پی کر اتار لے گا کوئی مجبور کرے قتل کر کے بولنے پر تو جان بچانے کے لئے بولے گا اسی طرح مال پانی میں ڈال کر جان بچا سکتا ہو تو مال کو ضائع کرنا جائز ہو گا اسی طرح حملہ آور کی مدافعت کرے گا خواہ وہ اس کے قتل کا ذریعہ بنتا ہو۔

عالمگیری میں ہے:

السلطان اذا اخذ رجلا و قال لاقتلنک او لتشربن ھذا الخمر و لتاکلن ھذہ المیتۃ او لتاکلن لحم ھذا الخنزیر کان فی سعۃ من تناولہ بل یفترض علیہ ان یتناول اذا کان فی غالب رایہ انہ لو لم یتناول یقتل و کذا لو ھدد بتلف عضو من اعضائہ بان قال لا قطعن یدک او ما اشبھہ (جلد ۳ صفحہ ۵۹)

بادشاہ نے ایک شخص کو پکڑا اور کہا کہ اس شراب کو پیو اور اس مردار کو کھاؤ ورنہ میں تم کو قتل کروا دوں گا یا اسی طرح خنزیر کھانے پر مجبور کرے تو اس وقت اس کے لئے کھانا جائز ہو گا بلکہ فرض ہو گا کہ ایسا کرے جب کہ اسے غالب گمان ہو کہ اس نے ایسا نہیں کیا تو قتل کیا جائے گا اسی طرح اس کے کسی عضو کے ضائع کرنے کی دھمکی دے کہ ایسا نہ کیا تو تیرا ہاتھ کاٹ ڈالوں گا یا ایسی ہی کوئی اور بات تو کرنا درست ہو گا کہ ویسا کر کے جان بچالے۔

لیکن اس کے ساتھ اس کا پورا لحاظ رکھا گیا ہے کہ اگر دو حرمتوں کا مسئلہ ہو ایک دوسری سے اہم ہو تو اس وقت اسے کیا کرنا چاہئے۔

فانھم قالوا لو اکرہ علی قتل غیرہ بقتل لا یرخص لہ لان قتلہ اثم لان مفسدۃ قتل نفسہ اخف من مفسدۃ قتل غیرہ (ایضا)

فقہاء نے کہا ہے کہ اگر کسی غیر کو قتل کرنے پر مجبور کیا گیا ورنہ وہ خود قتل ہو گا تو اس کی اجازت نہیں کہ غیر کو قتل کروا دے خود قتل ہو جانا غیر کو قتل کرنے سے آسان ہے لہذا اسی پر عمل کرے گا۔

یہی حکم دوسرے امور میں بھی ہو گا اخف کو اختیار کرے اور اشد سے گریز ضروری ہو گا چنانچہ اگر کسی نے کسی مسلمان مردہ کو بغیر غسل و نماز جنازہ کے دفن کر دیا اور مٹی ڈال دی تو قبر پر نماز جنازہ پڑھ دی جائے گی قبر کھود کر اس کو نکالا نہیں جائے گا کہ غسل دیا جائے۔

لو دفن بلا غسل و اھیل علیہ التراب صلی علی قبرہ و لا یخرج (الاشباہ صفحہ ۱۲۰)۔

مردہ بغیر غسل دئے ہوئے دفن کر دیا گیا اور اس پر مٹی ڈال دی گئی تو قبر پر نماز پڑھ دی جائے گی اس کو قبر کھود کر نکالا نہیں جائے گا۔

حالت اضطرار میں گذر چکا ہے کہ بقدر سد رمق کھانے کی اجازت ہے اس لئے دوسرا قاعدہ فقہاء کا یہ ہے "ما ابیح للضرورۃ یقدر بقدرھا" یعنی ضرورت کے لئے مباح کیا گیا بس اتنا ہی کھانے پینے کی اجازت ہے" اس سے زیادہ کھانے کی گنجائش نہیں ہے۔

الطبیب ینظر من العورۃ بقدر الحاجۃ (الاشباہ صفحہ ۱۳۱)

طبیب کو ستر دیکھنا ضروری ہو تو اتنا حصہ دیکھے گا جس کا دیکھنا ضروری ہو"

اسی طرح اس کا لحاظ بھی از بس ضروری ہے کہ ضرر اس طرح زائل نہ ہو کہ دوسرے کا نقصان عمل میں آئے' بلکہ ایسے وقت میں جب ایک ضرر بڑھا ہوا ہو اور دوسرا اس سے کم ہو تو کم کو پہلے اختیار کیا جائے گا۔

اذا تعارض مفسدتان روعی اعظمهما ضررا بارتکاب اخفهما (الاشباہ صفحہ ۱۳۵)

جب دو مفسدے جمع ہو جائیں تو جس کا ضرر بڑھا ہوا ہے اس کی رعایت کرنا ہوگی اور کم ضرر والے کو اختیار کرے گا۔

مسائل بہت ہیں' یہاں مقصد ان کا بیان نہیں ہے قاعدہ کی طرف صرف اشارہ کرنا ہے' اسی طرح حملہ آور سے اپنی جان و مال بچانے کے لئے مقابلہ کرنا ضروری ہے گو اس میں جان جانے کا خطرہ ہو کہ یہ بھی انسانی فریضہ ہے' حدیث نبوی ہے:

من قتل دون نفسه فهو شهيد و من قتل دون ماله فهو شهيد (مشکوۃ)

جو شخص اپنی جان بچانے کی خاطر قتل کیا جائے وہ شہید ہے اور جو اپنے مال کی حفاظت میں قتل کیا جائے وہ بھی شہید ہے۔

تجربہ بتاتا ہے کہ جو میدان میں نکل آتا ہے اور اپنی جان اپنے مال اور اپنی عزت و آبرو کی حفاظت کی غرض سے آتا ہے قدرت اس کی مدد کرتی ہے اور وہ کامیاب رہتا ہے' جو بزدلی دکھاتا ہے وہ مارا جاتا ہے۔

یہیں وہ مسئلہ بھی سامنے آتا ہے' حرام چیزوں کا دواء کے طور پر استعمال کرنا جائز ہے یا جائز نہیں ہے' بعض فقہاء کہتے ہیں کہ حرام سے دوا کرنا جائز نہیں ہے' اس لئے کہ حدیث میں آیا ہے۔ **ان الله لم یجعل شفاءکم فیما حرم علیکم (بخاری)** جو چیز حرام ہے اس میں تمہاری شفا نہیں رکھی گئی ہے۔

بعض فقہاء فرماتے ہیں اگر اس حرام کے علاوہ کوئی دوسری دوا اس مرض کی نہ پائی جائے یا بروقت موجود نہ ہو اور تجربہ سے شفاء یقینی ہو تو ایسی دوا کا استعمال جائز ہے' اور مفتی بہ اسی قول کو قرار دیا گیا ہے۔

اختلف فی التداوی بالمحرم و ظاهر المذهب المنع کما فی رضاع البحر و قیل یرخص اذا علم فیه شفاء و لم یعلم دواء آخر کما رخص الخمر للعطشان و علیه الفتوی (درمختار)۔

حرام چیزوں سے دوا کرنے میں اختلاف ہے' ظاہر مذہب یہ ہے کہ ممنوع ہے جیسا کہ بحرالرائق کے باب الرضاع میں ہے' اور دوسرا قول یہ ہے اگر اس میں شفاء کا یقین ہو اور اس کی دوسری کوئی دوا نہ ہو تو اس کی اجازت دی گئی ہے جیسا کہ بوقت شدت پیاس شراب پینے کی اجازت دی گئی ہے۔

اوپر کی آیتوں سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کہ جان بچانے کے لئے حالت اضطرار میں حرام چیز کا کھانا جائز ہے' البتہ اس کے لئے

حاجت میں ضرورت شدیدہ اور تکلیف کے پیش نظر فقہاء نے بیع سلم کی اجازت دی ہے کہ روپیہ تو آج نقد دے گئے اور غلہ چار ماہ بعد موسم پر لے گا' یا کسی ٹھیکیدار سے کام کرانے کو کہا' پیسے دے دیئے اور وہ کام بعد میں کرے گا۔

و من ذلک جواز السلم علی خلاف القیاس لکونہ بیع المعدوم دفعا لحاجۃ المفالیس و منها جواز الاستصناع للحاجۃ و منها صحۃ بیع الوفاء حین کثر الدین علی اهل بخاری و هکذا بمصر و قد سموہ بیع الامانۃ (الاشباہ صفحہ ۱۳۹)

اسی قبیل سے بیع سلم کو مفلسوں کی ضرورت کے لئے جائز کیا جاتا ہے جو خلاف قیاس ہے' اور معدوم کی بیع ہے جو جائز نہیں' اور اسی قبیل سے کام کرانے کا حکم دینا ہے کہ ضرورتاً اس کو جائز کیا گیا' اسی قبیل سے بیع الوفا کا بخاری وغیرہ میں جائز قرار دینا ہے جب لوگوں پر قرض بہت بڑھ گئے تھے' اور یہی صورت مصر میں پیش آئی اور وہاں کے علماء نے اسے بیع الامانۃ قرار دیا۔

اور اسی سلسلہ میں یہ جزئیہ قنیہ کے حوالہ سے نقل کیا گیا ہے۔

و فی القنیۃ والبغیۃ یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح (ایضا)

کہ محتاج کے لئے نفع دے کر قرض لینا جائز ہے جس کو سودی قرض کہتے ہیں۔

وذلک نحو ان یقرض عشرۃ دنانیر مثلا و یجعل لربها شیئا معلوما فی کل یوم ربحا (ایضا)

اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ کسی نے دس اشرفی کا قرض لیا اور مال والے کو ہر دن اس پر ایک متعین رقم نفع میں دیا۔

یہ رعایتیں ضرورت کی وجہ سے نہیں دی گئی ہیں بلکہ حاجت شدیدہ کی وجہ سے فقہاء نے دی ہے' آج بھی اتفاقی مجبوری میں حکومت کے بینک سے روپیہ لے کر کاروبار کی اجازت دی جاتی ہے مگر اسکو جس کے پاس اپنا کوئی سرمایہ نہ ہو اور نہ کوئی اسے غیر سودی قرض دینے پر آمادہ ہو' بیع الوفاء کو بھی ناجائز قرار دیا گیا ہے' ہمارے علماء اسے جائز نہیں کہتے ہیں۔

☆ ☆ ☆

لازم اور ضروری ہے۔ (المبسوط، بدائع جلد ۷ صفحہ ۱۷۶، درمختار ورد المحتار ج ۵ صفحہ ۲۱۵، المغنی جلد ۸ صفحہ ۵۹۶)

مضطر کو اگر حلال شئی میسر نہ ہوئی اور اس نے اکل حرام سے احتراز کیا جس کے نتیجہ میں اس کی موت واقع ہو گئی تو یہ شخص حق تعالیٰ شانہ کا نافرمان اور گنہگار ہوگا۔

مضطر پر علاج و دوا لازم نہیں: مضطر نے بہ حالت اضطرار علاج و دوا سے احتراز کیا جس کے نتیجہ میں اس کی موت واقع ہو گئی تو وہ ترک دوا و علاج کی بناء پر گنہگار نہ ہوگا کیونکہ دوا کا موجب شفا ہونا قطعی اور یقینی نہیں (الفقہ الاسلامی وادلتہ جلد ۳ صفحہ ۵۱۵)

ضرورت کی شروط --- اصول و ضوابط:

ہر وہ شخص جو ضرورت کا مدعی ہو کر اپنے آپ کو مضطر کہے تو صرف اس کے دعویٰ ضرورت کی بناء پر اس کے لئے کوئی محرم و محظور شرعی مباح نہیں ہوگا۔ بلکہ اضطرار اور ضرورت کے تحقق کے لئے کچھ شروط، اصول و ضوابط ہیں جن کی تفصیل درج ذیل ہے:

(۱) ضرورت و مجبوری کا فی الحال موجود ہونا ضروری ہے مستقبل میں اس کے وقوع کا خطرہ و اندیشہ شرعاً معتبر نہیں۔ یعنی سابق تجربات کی روشنی میں فی الحال اپنی جان یا مال کی ہلاکت کا ظن غالب ہو۔ اور اس سلسلہ میں ظن غالب ہی کافی ہے جیسے کہ "**اکراہ علی اکل المحرم**" میں ظن غالب ہی کافی ہے یہاں پر یقین اور قریب المرگ ہو جانا شرط نہیں۔

(۲) مضطر پر ارتکاب محظور شرعی کا متعین ہو جانا: --- یعنی تناول حرام کے بغیر کسی مباح شرعی کے ذریعہ اس خطرہ کے ازالہ کی کوئی شکل ممکن نہ ہو کیونکہ بہ حالت اضطرار حلال غذا میسر نہ ہونے کی بناء پر ضرورت تغذی ہی محرمات کے استعمال کا سبب ہے۔

(۳) اقدام علی الحرام اور ارتکاب حرام کے عذر کا متوافر ہونا جیسے کہ جان یا کسی عضو بدن کی حفاظت۔ چنانچہ بھوک کی بناء پر خوف ہلاکت ترک اکل کی وجہ سے چلنے پھرنے سے عاجز ہو جانے یا رفقاء سفر سے انقطاع اور بچھڑ جانے کی وجہ سے خوف ہلاکت یا سواری پر سوار ہونے سے عاجز ہو جانے سے خوف ہلاکت ان سب امور پر تناول حرام اور محظور شرعی کا ارتکاب مباح و جائز ہو جاتا ہے۔

(۴) مضطر مبادی اسلام کی مخالفت نہیں کر سکتا چنانچہ وہ محرمات شرعیہ جن کی حرمت عینیہ ہے اور ان میں فساد لذاتہ ہے وہ کسی حال میں بھی مضطر کے لئے حلال نہیں ہوتے۔ زنا، قتل، کفر، غصب وغیرہ امور مضطر کے لئے کسی حال میں بھی جائز نہیں۔ ہاں قلب کے ایمان و اسلام پر بالکل مطمئن ہونے کی صورت میں مضطر کے لئے صرف کلمہ کفر زبان کی رخصت ہے۔

اباحت و رخصت کا باہمی فرق:

درج بالا تفصیل سے اباحت و رخصت کا باہمی فرق واضح ہو جاتا ہے کہ اباحت کسی فعل حرام کی صفت حرمت کو زائل کر کے حرام کو حلال بنا دیتی ہے اور رخصت صفت حرمت کو زائل نہیں کرتی بلکہ اس فعل کے اندر صفت حرمت باقی رہنے کے باوجود رخصت

کا سلوک طعام وغیرہ (المقدامین / المنتقی صفحہ ۳۶۰ / ردالمحتار و درالمختار جلد ۵ صفحہ ۲۲۳ / مغنی جلد ۸ صفحہ ۵۹۸ وغیرہ)

حنابلہ نے اس میں سے زہر وغیرہ مضر اشیاء کو مستثنیٰ کیا ہے۔

مالکیہ نے آدمی، خون، سور، ناپاک مطعومات و ناپاک مشروبات کو مستثنیٰ قرار دیا ان کے نزدیک بھوک و پیاس کی وجہ سے یہ اشیاء مباح نہیں کیونکہ ان سے بھوک و پیاس کا ازالہ نہیں ہوتا۔

ضرورت کی بناء پر اشیاء ذیل مباح نہیں ۔

ائمہ مذاہب اس پر متفق ہیں کہ مضطر کے لئے کسی مسلمان یا معصوم کا فر یا کسی عضو کو ضرورت اکل کی بناء پر تلف کرنا مباح و جائز نہیں کیونکہ یہ مثلہ ہے "لہٰذا اس کو تلف کرکے اپنی جان بچانا جائز نہیں۔

شافعیہ کے علاوہ جمہور فقہاء کے نزدیک مضطر کے لئے بہ حالت اضطرار کسی مردہ انسان کا گوشت کھانا جائز نہیں کیونکہ ارشاد نبوی ہے " **کسر عظم المیت ککسرہ حیا** " (رواہ احمد و ابوداؤد و ابن ماجہ) مردہ انسان کی ہڈی کو توڑنا زندہ انسان کی ہڈی کو توڑنے جیسا ہی ہے "اور ابن ماجہ میں ام سلمہؓ کی روایت ہے کہ حضورؐ نے فرمایا " **کسر عظم المیت ککسرہ حیا فی الاثم** "

اگر کسی شخص نے مضطر کو خود پیش کش کی کہ میرا ہاتھ قطع کرکے کھالے " تو ایسا کرنا جائز نہیں کیونکہ انسان کا گوشت اس کی شرافت و کرامت کے پیش نظر بہ حالت اضطرار بھی حلال نہیں۔

شوافع کے یہاں مردہ انسان کے علاوہ اور کوئی میتہ میسر نہ ہو تو مضطر کے لئے مردہ انسان کا گوشت کھانا جائز ہے کیونکہ زندہ انسان کی تعظیم و تکریم انسان میتہ کی بہ نسبت زیادہ ہے۔ مگر یہ کہ انسان میتہ نبی ہو تو اس کا کھانا قطعاً جائز نہیں "یا میتہ مسلمان اور مضطر کافر ہو تو اس صورت میں کافر مضطر کے لئے شرافت اسلام کی بناء پر مسلمان میتہ کو کھانا جائز نہیں ہے۔

خطیب شربینی شارح منہاج فرماتے ہیں کہ مضطر مسلمان کے لئے بھی مردہ مسلمان کو کھانا جائز نہیں۔ مذکورہ بالا تشریحات سے شوافع کا مسلک بھی جمہور فقہاء کے قریب قریب ہو گیا (مغنی المحتاج جلد ۴ صفحہ ۳۰۷)

شافعیہ اور حنابلہ نے مضطر کے لئے کافر حربی، مرتد، زانی محصن وغیرہ کو قتل کرنا اور کھانا جائز قرار دیا ہے (لیکن اس کے کسی عضو کو کاٹنا جائز نہیں) کیونکہ یہ لوگ بہ حالت قتل غیر معصوم ہیں اس لئے کہ ان کا احترام نہ ہونے کی وجہ سے ان کو قتل کرنا مباح ہے اور مضطر کے لئے بعد موت ان کو کھانا بھی جائز ہے۔

شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک زانی محصن "قاطع طریق اور من علیہ القصاص کو امام و حاکم وقت کی اجازت کے بغیر بھی قتل کرنا مضطر کے لئے جائز ہے کیونکہ ان کا قتل مستحق بنی ثابت ہے اور غیر حالت ضرورت اذن امام اس کی رعایت و لحاظ ادب کی وجہ سے ہے "اور یہ حالت ضرورت رعایت ادب نہیں۔

مضطر کے لئے کسی ذمی، مستامن، معاہد کو قتل کرنا جائز نہیں کیونکہ ان کا قتل حرام ہے۔ اصح قول کے مطابق صبی حربی اور حربی

عورت کو قتل کرنا مضطر کے لئے جائز ہے کیونکہ یہ معصوم الدم نہیں اور غیر حالت ضرورت میں ان کے قتل کی ممانعت ان کی وجہ سے نہیں بلکہ غانمین کے حق کی بناء پر ہے۔

مطعومات ضرورت میں باہمی ترتیب افضلیت:

مضطر کو یہ حالت اضطرار میتہ، طعام غیر، خنزیر، ماکول یا محرم کو صید میسر ہو تو ان میں سے کسی بھی چیز کو مضطر استعمال کر سکتا ہے یا ان کے استعمال میں کوئی ترتیب شرعاً ملحوظ ہے، اس سلسلے میں فقہائے کرام کی دو رائے ہیں:

(۱) جمہور فقہاء (احناف، حنابلہ اور یہ قول معتمد شافعیہ) فرماتے ہیں کہ مذکورہ بالا اشیاء میں سے مضطر میتہ کو کھائے کیونکہ اکل میتہ ثابت بالنص ہے اور طعام غیر یا اباحت صید ثابت بالاجتہاد ہے لہٰذا منصوص کو اختیار کرنا افضل و بہتر ہے۔ نیز اس لئے بھی کہ اکل میتہ میں حق اللہ میں کوتاہی ہے اور حقوق اللہ میں وسعت و گنجائش ہے اور طعام غیر کو کھانے میں حق العبد میں کوتاہی ہے اور حقوق العباد کی بناء شدت و تنگی پر ہے لہٰذا میتہ کو کھانا طعام غیر کھانے کی بہ نسبت اخف ہے۔

(۲) مالکیہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ بالا اشیاء میں سور کا گوشت کھانے پر اکل میتہ کو مقدم کرنا واجب ہے یعنی مضطر پر اکل میتہ ہی لازم ہے کیونکہ سور کی حرمت عینیہ ہے اور میتہ کی حرمت عارضی ہے۔

طعام غیر اکل میتہ پر استحباباً مقدم ہے نہ کہ وجوباً بشرطیکہ مضطر کو قطع عضو یا مار پیٹ کے ذریعہ اذیت کا خوف نہ ہو کیونکہ طعام غیر پاک ہے نیز اس لئے بھی کہ عام طور پر انسان اپنا طعام مضطر پر خوشی پیش کرتا ہے اس میں تنگی نہیں کرتا (الشرح الکبیر جلد ۲ صفحہ ۱۱۹، القوانین الفقہیہ ۱۷۳)

محرمات شرعیہ میں تاثیر ضرورت کی کیفیت :

محرمات شرعیہ میں ضرورت کبھی اباحت کبھی وجوب، کبھی ترک واجب اور کبھی رفع اثم یعنی نفی گناہ کی شکل میں موثر ہوا کرتی ہے۔

وہ اشیاء کہ جن میں فساد اور حرمت عینیہ ہے، ضرورت کی بناء پر ان میں اباحت نہیں آتی بلکہ ان میں سے بعض میں رخصت بہ معنی نفی گناہ ہوا کرتی ہے۔ گاہے گاہے افراد و اشخاص کی شخصی و انفرادی حاجت (مشقت شدیدہ) کو ضرورت کا درجہ دیا جاتا ہے، اسی طرح ملت اسلامیہ کی قومی و اجتماعی حاجت (مشقت شدیدہ) کو بھی ضرورت کا درجہ دیا جا سکتا ہے۔

هذا ما عندي والصواب عند الله و علمه اتم و احکم۔

ضرورت سے متعلق جوابات

از ۔۔۔ جناب مفتی محبوب علی وجیہی صاحب
رامپور ۔ یوپی

(۱) ضرورت 'اضطرار' لغت میں تنگی 'ضیق شدید' جہد صعب کا نام ہے۔ فقہاء اسی کو الجاء سے تعبیر کرتے ہیں۔ حاجت کا درجہ اس سے کم ہے۔ ضرورت اور حاجت میں عام خاص مطلق کی نسبت ہے۔ فقہاء کے یہاں غالب استعمال اسی طرح ہے' البتہ کبھی ضرورت پر حاجت اور حاجت پر ضرورت کا اطلاق ہو جاتا ہے' عبادات میں فقہاء عام طور سے حاجت پر ہی احکام رخصت کے جاری کر دیتے ہیں۔ البتہ حرام اور عقائد میں ضرورت پر احکام جاری کرتے ہیں مثلاً ایک شخص بھوکا ہے مگر قابل برداشت ہے زندگی اور موت کا ابھی سوال پیدا نہیں ہوا ہے اس کے لئے لفظ حاجت کا استعمال ہوگا' اور جب یہ حالت ناقابل برداشت ہو کر اس حد پر پہنچ جائے کہ موت سامنے آجائے جسم اور روح کے درمیان رشتہ منقطع ہونے لگے تو ضرورت اور اضطرار کا لفظ بولا جائے گا۔

(۲) حاجت کے معنی لغت میں احتیاج کے ہیں اور شریعت میں وہ امور جن سے مکلف کو مشقت ہوتی ہے' عبادات اور کبھی معاملات اور حقوق اللہ میں اس کا استعمال کثیر ہے۔ جیسے سفر کی حالت میں ماہ رمضان میں افطار کی رخصت یا نماز میں ایک حد تک نجاست کا معاف ہونا' الاشباہ والنظائر میں ہے **اذا ابتلی ببلیتین فیختار ما هو اهون فی زعمه** (جب دو نقصان کا سامنا ہو تو کمتر نقصان کو اپنایا جائے گا)

(۳) ضرورت اور حاجت کے درمیان جو فرق ہے وہ نمبر ایک اور دو کی تصریح سے واضح ہو گیا اور ان کا باہمی تعلق بھی معلوم ہو گیا کہ حاجت عام ہے اور ضرورت کا ابتدائی حصہ ہے اور فقہی مسائل میں عام طور سے رخصتوں کی بناء حاجت ہی پر ہوتی ہے' ضرورت اس کی انتہاء کا نام ہے جس میں الجاء ضروری ہے۔ ہلاکت نفس اور ہلاکت عضو کے موقع پر ضرورت سے کام لیا جاتا ہے۔

(۴) شریعت مطہرہ میں یہ ایک اہم اصول ہے' قرآن کریم میں ہے " **وما جعل علیکم فی الدین من حرج** " اور فقہ کا کلیہ ہے "**الضرورات تبیح المحظورات**"

(۵) قرآن کریم میں ہے " **یرید الله بکم الیسر ولا یرید بکم العسر** " ۔ " **لا یکلف الله نفسا الا وسعها** " پس جب اضطرار اور ضرورت پیش آجائے تو محرمات شرعیہ سے حرمت اس شخص کے لئے اٹھ جاتی ہے اور اباحت کا بلکہ بہت سے مقامات پر وجوب کا حکم آجاتا ہے مثلاً اضطرار کی حالت میں میتہ یا لحم خنزیر یا کوئی اور ایسا محرم جس سے جان بچائی جا سکتی ہے استعمال نہیں کیا اور مر گیا تو گنہگار ہوگا۔ البتہ توحید کے مسئلہ میں اطمینان قلب کی حالت میں کلمہ کفر کا اجراء اور رخصت ہوگا عزیمت

نہیں۔

(۶) اس کا جواب نمبر پانچ کے اندر آگیا' تفصیل اس کی یہ ہے کہ باب عقائد میں عقیدہ کی سختی کی حالت میں اس کا حکم رخصت کا ہے کہ اگر کلمہ کفر کا اجراء نہیں کیا اور جان دے دی تو ثواب اور ماجور ہوگا' اور ہلاکت نفس اگر مخمصہ یا خمص لقمہ کی وجہ سے ہو اور حرام یا بول یا میتہ یا خنزیر اور قدرت کے استعمال نہیں کیا تو گنہگار ہوگا' اس سے یہ بات واضح ہو گئی کہ باب عقائد میں یہ تاثیر صرف نفی گناہ کی حد تک ہے اور دوسرے مقامات پر رفع حرمت کی حد تک ہو جاتی ہے۔ نفی گناہ کی تاثیر کو ہم اجازت سے تعبیر کر سکتے ہیں اور رفع حرمت کو ہم وجوب سے۔ **واللہ اعلم بالصواب هذا ماظهر عندی**

(۷) ضرورت معتبرہ کی سات قسمیں ہیں (۱) سفر (۲) مرض (۳) اکراہ (۴) نسیان (۵) جہل (۶) عسر (۷) عموم بلوی۔ فقہاء نے مکلفین کی سہولت کے لئے اس کے مسائل و شرائط بیان کئے ہیں مگر اس میں مکلفین کے حالات و کیفیات علیحدہ علیحدہ ہوتے ہیں اس لئے مجتہد ہی اس کا صحیح فیصلہ کر سکتا ہے کہ ضرورت جو معتبر ہے کس وقت اس کو لاحق ہو رہی ہے میرے خیال میں دفع ضرر سے بھی ضرورت پیدا ہوتی ہے کیونکہ قاعدہ ہے کہ جلب منفعت سے دفع مضرت مقدم ہے۔

(۸) ضرورت کی بناء پر جو احکام جاری ہوتے ہیں وہ نصوص اور قواعد شرعیہ سے استثنائی حکم رکھتے ہیں چنانچہ جب ضرورت ختم ہو جاتی ہے تو ضرورت پر مبنی حکم بھی ختم ہو جاتا ہے۔

(۹) اللہ تعالیٰ نے اس امت کو دین حنیف سمحہ اور سہلہ عطا فرمایا ہے جیسا کہ حدیث شریف میں ہے " **احب الدین الی اللہ تعالی الحنیفیۃ السمحۃ** " (اللہ تعالیٰ کو سب سے پسندیدہ دین آسان دین حنیفی ہے)'

(۱) یعنی ہلاکت نفس کا خوف **کما قال فی صاحب الهدی ارکبها ثم کرر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ارکبها ویلک قال بعض الشراح ان الرجل اشرف علی هلاکۃ النفس** (جیسا کہ قربانی کے جانور کے سلسلہ میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سوار ہو جاؤ پھر دوبارہ فرمایا کہ تمہارا برا ہو سوار ہو جاؤ' بعض شارحین کہتے ہیں کہ وہ شخص مرنے کے قریب تھا)

(۲) کسی عضو کے تلف ہونے کا ظن غالب (۳) مشقت شدیدہ جو ہلاکت کا سبب بھی بن سکتی ہے (۴) دفع ضرر اور وہ سات اسباب جو میں پہلے ذکر کر چکا۔

(۱۰) عادت' عرف اور عموم بلوی یہ مستقل اصول و دلائل ہیں' البتہ بعض مقامات پر عموم بلوی میں ضرورت بھی پوشیدہ ہوتی ہے۔

(۱۱) میری تحقیق یہ ہے کہ ضرورت سے اباحت رخصت کسی مرتبہ کی بھی ہو تمام محرمات کے لئے ہوتی ہے مگر ہر نوع کے مواقع اور شرائط الگ الگ ہیں مثلاً "باب توحید میں اجراء کلمہ کفر اسی وقت درست ہوگا جب قلب توحید سے لبریز ہو اور اس کی حالت اطمینان کی ہو۔ عبادات میں عقائد کے مقابلہ میں ضرورت کا اعتبار سہل ہے معاملات اور حقوق العباد میں توحید سے کم اور عبادات سے زائد مشقت کا اعتبار ہے۔

(۱۲) حقوق العباد اور معاملات میں بھی ضرورت کی بناء پر اباحت اور رخصت حاصل ہوتی ہے جیسے جاء رجل عند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و قال ان ابی یاخذ مالی عند غیوبتی و بلا اذنی۔ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انت و مالک لابیک' (ایک شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور عرض کیا کہ میرے والد صاحب میرے غائبانہ میں میری اجازت کے بغیر میرا مال لے لیتے ہیں' آپ نے فرمایا کہ تم اور تمہارا مال دونوں تمہارے والد کی ملکیت ہیں)

و کما ورد فی الصحیحین حدیث ھند۔ وھو لا یخفی علی ارباب العلم۔

(۱۳) کبھی کبھی حاجت بھی جب مشقت شدیدہ کی باعث ہو تو ضرورت کے قائم مقام ہو جاتی ہے **کما ذکر فی الاشباہ والنظائر " ان الاجارۃ جوزت للحاجۃ و قال ایضا" و فی القنیۃ والبغیۃ یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح۔** (اشباہ و نظائر میں ہے کہ اجارہ کو حاجت کی بنیاد پر جائز قرار دیا گیا ہے اور فرمایا اور قنیہ اور بغیہ کتابوں میں بھی ہے کہ ضرورت مند کے لئے سودی قرض لینا جائز ہے) انسان جب اس قدر محتاج ہو کہ ضروریات زندگی بھی پوری نہ کر سکے اور بغیر نفع دیئے قرض بھی نہ ملتا ہو تو اس کو نفع دے کر قرض لینا جائز ہے۔

(۱۴) اس کا جواب نمبر ۱۳ میں موجود ہے۔

(۱۵) انسان کی زندگی ہر چیز سے اہم ہے۔ اس لئے **لو کان احدھما اعظم ضررا من الآخر فان الاشد یزال بالاخف فمن ذلک الاجبار علی قضاء الدین و النفقۃ الواجبۃ۔** اس قاعدہ کے تحت علاج کے باب میں حاجت شدیدہ کو بمنزلہ ضرورت کے قرار دے کر فقہاء نے علاج میں رخصت دے دی۔

(۱۶) ضرورت کے لئے الجاء کا ہونا اور حاجت کے لئے مشقت شدیدہ کا ہونا لازم ہے' یہی قاعدہ کلیہ ہے' نیز اسباب تخفیف میں پہلے ہی بیان کر چکا ہوں کہ وہ سات ہیں اور ان کے نام بھی میں نے تحریر کئے ہیں۔ میرے نزدیک رائے مبتلیٰ بہ اس میں فیصلہ کا درجہ رکھتی ہے کیونکہ اشخاص اور افراد کے حالات مختلف ہوتے ہیں' ایک کمزور آدمی جاڑے کے موسم میں ٹھنڈے پانی سے وضو کرنے کا تو نمونیہ یا عضو تلف ہونے کا خطرہ ہے اس کے لئے تیمم کی اجازت ہوگی۔ دوسرا شخص جوان اور قوی ہے اس کے لئے ٹھنڈے پانی سے کوئی مضرت نہیں ہے تو اس کے لئے تیمم کی اجازت نہیں ہوگی۔

(۱۷) زینت جو حد اسراف تک نہ پہنچے اور کسی امر غیر شرعی پر مبنی نہ ہو وہ مباح ہے' حصول منفعت بھی جب ہی جائز ہے جب کسی امر شرعی سے اس کا ٹکراؤ نہ ہو' اگر اس میں امر شرعی محظور کی اباحت یا کسی امر جائز کی ممانعت پیدا ہو تو وہ منفعت جائز ہے' باقی آپ کا یہ سوال بڑا مبہم ہے پتہ نہیں چلتا کہ اس سے آپ کیا کہنا چاہتے ہیں۔

(۱۸) یہ ضرورت افراد و اشخاص کے ہی ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ تمام امت کی مشقت افراد کے مقابلہ میں کہیں زائد ہے۔ اجتماعی ضرورتوں کا درجہ انفرادی ضرورتوں سے یقیناً زائد ہوتا ہے اس واسطے اجتماعی ضرورتوں میں بھی ان قواعد کو جاری کرنا چاہیے۔ بحمد اللہ تعالیٰ علماء ملت جب ضرورت دیکھتے ہیں تو ان کو جاری کرتے ہیں لیکن یہ کام انہیں علماء کا ہے جو علم و اتقا

عقل سلیم' خوف الٰہی اپنے سینوں کے اندر رکھتے ہوں اس کے ساتھ ساتھ اخلاص نیت بھی بہت ضروری ہے' سطحی نظر رکھنے
والے قرآن و حدیث کا گہرا ادراک نہ رکھنے والے' اخلاص و خشیت الٰہی سے ان کے دل خالی' حب مال اور حصول جاہ ان کا مقصد
زندگی' ہرگز ہرگز ان قواعد کے استعمال کی انہیں اجازت نہیں دی جائی۔ **ھذا ما سنح لی و العلم الحقیقی عند اللہ**

☆ ☆ ☆

عبادات سے ہے اسی طرح ضروریات کا تعلق عادات سے بھی ہے اور عادات و عبادات کی طرح اس کا تعلق معاملات اور جنایات سے بھی ہے۔

و هی جارية فی العبادات و العادات و المعاملات و الجنايات۔ (الموافقات ۲ ر ۸)

ضروریات کا تعلق عبادات' عادات' معاملات' اور جنایات' سبھوں سے ہے۔

(۱) فی اصول العبادات مثل الایمان و النطق بالشهادتین و الصلوٰة و الصیام لحفظ الدین۔ (الموافقات ۲ ر ۹)

عبادات میں ایمان' نطق بالشہادتین' نماز اور روزہ کی فرضیت' دین کی حفاظت کی خاطر ہے۔

(۲) و فی اصول العادات کاصل تناول الماکولات و المشروبات و المسکونات و ما اشبه ذلک لحفظ النسل و العقل۔

عادات میں ضرورت کا تعلق ماکولات' مشروبات' مسکونات اور ان جیسی چیزوں سے ہے تاکہ نسل انسانی اور عقل کی حفاظت ہو سکے۔

(۳) و فی اصول المعاملات کاصل النکاح و البیع و ما ذلک لحفظ النسل و المال۔

اصول معاملات میں جیسے نکاح' خرید و فروخت اور اس طرح کے دوسرے معاملات' نسل اور مال کی حفاظت کے لئے۔

(۴) و فی اصول الجنایات کحد القتل للمرتد لحفظ الدین و القصاص و الدیات لحفظ النفس و حد الشرب لحفظ العقل و حد الزنا لحفظ النسل و القطع و التضمین لحفظ المال۔

اصول جنایات میں جیسے مرتد کو حد کے طور پر قتل کرنا دین کی حفاظت کے لئے' قصاص اور دیت کا وجوب جان کی حفاظت کے لئے' شراب نوشی پر حد کا جاری کرنا عقل کی حفاظت کے لئے' اور زنا پر حد کا نفاذ نسل کی حفاظت کے لئے' اور چوری کی صورت میں ہاتھ کا کاٹا جانا' اسی طرح ضمان کا واجب کرنا مال کی حفاظت کے لئے۔

امام شاطبی نے ضرورت کی یہ تعریف بیان فرمائی کہ جس کے بغیر دینی اور دنیاوی مصالح کا قیام ممکن نہ ہو اور اس کے فقدان کی صورت میں دنیاوی مصالح اپنی صحیح صورت میں باقی نہ رہیں بلکہ اس میں فساد پیدا ہو جائے اور پھر ضروریات کی قسمیں پانچ صورتیں بیان فرمائیں۔

(الف) دین کی حفاظت

(ب) نسل کی حفاظت

(ج) جان کی حفاظت

(د) مال کی حفاظت

(ھ) عقل کی حفاظت

امام شاطبی اور دیگر فقہاء عظام کی تصریحات سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ ان حضرات کے نزدیک ضرورت کا اطلاق مذکورہ

ضرورتیں اشیاء ممنوعہ کو حلال کر دیتی ہیں۔ یہی سبب ہے کہ شدت بھوک کی حالت میں مردار کا کھانا اور گلو گیر لقمہ کو شراب کے ذریعہ اتارنا، اکراہ کی حالت میں کلمہ کفر کا زبان سے نکالنا اور مال غیر کا ضائع کرنا ضرورت کے پیش نظر جائز ہیں۔

قد يكون تناول الميتة واجبا في بعض الأحيان و هو ما إذا خاف على نفسه و لم يجد غيرها. (تفسیر ابن کثیر- ۲ر ۲۲)

میتہ (مردار) کا کھانا بعض حالات میں واجب ہو جاتا ہے جبکہ اسے اپنی جان کا خطرہ ہو اور اس کے علاوہ کوئی دوسری چیز نہ ہو۔

علامہ احمد بن محمد حموی شارح الاشباہ رقمطراز ہیں :

فالضرورة بلوغه حدا إن لم يتناول الممنوع هلك أو قارب و هذا يبيح تناول الحرام (الاشباہ و النظائر- ۱۰۸)

ضرورت نام ہے اس کا اس حد تک پہنچ جانا کہ اگر شی ممنوع استعمال نہ کرے تو ہلاک ہو جائے یا ہلاکت کے قریب پہنچ جائے اور یہ حالت حرام کو حلال کر دیتی ہے۔

نوع يوجب الإلجاء و الاضطرار طبعا كالقتل و القطع و الضرب الذي يخاف منه تلف النفس أو العضو. (البدائع- ۷ر ۱۷۵)

اکراہ کی بعض قسمیں طبعی طور پر موجب اضطرار ہوتی ہیں، جیسے قتل، قطع وغیرہ یا ضرب شدید جس سے جان یا اعضاء کے تلف ہو جانے کا قوی اندیشہ ہو۔

۲۔ حاجت کا مفہوم لغت میں :

الحوج السلامة حوجا لك أي سلامة و الاحتياج و لك حاج و احتاج و أحوج و الحوجاء بالضم الفقر و الحاجة كالحوجاء و تحوج طلبها ج حاج و حاجات و حوج و حوائج۔ (القاموس- ۱ر ۱۸۳)

حاجت کا مفہوم شرع میں :

الحاجية و هي التي يحتاج إليها الناس لرفع المشقة و دفع الحرج عنهم و إذا فاتت لا تختل بفقدها حياتهم بل يصيبهم من فقدها حرج و مشقة لا يبلغان مبلغ الفساد المتوقع في فقدان الضروريات كإباحة السلم و الاستصناع و المزارعة و المساقاة۔ (الموافقات- ۲ر ۱۰)

حاجت یہ ہے کہ جس کی حاجت لوگوں کو مشقت اور تنگی دور کرنے کے لئے ہو اور جس کے فقدان سے ان کی زندگی ختم نہیں ہوتی، بلکہ ان کو مشقت اور پریشانی لاحق ہوتی ہے اور یہ پریشانی اس حد تک نہیں ہوتی جتنی ضرورت کے فقدان کی وجہ سے ہوتی ہے، جیسے سلم، استصناع اور مزارعت و مساقات کی اباحت۔

ضرورت اور حاجت کی تعریف و مثال کے بعد اب ہمارے سامنے مسئلہ یہ ہے کہ کیا حاجت کو ضرورت کا مقام دیا جا سکتا ہے؟

تو اس سلسلے میں فقہاء کرام کی عبارتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ حاجت کو ضرورت کا مقام دیا جا سکتا ہے۔ الاشباہ و النظائر میں علامہ جلال الدین سیوطی تحریر فرماتے ہیں:

الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت او خاصة (الاشباه و النظائر-۱۸۰)

یعنی حاجت، ضرورت کا مقام لے لیتی ہے چاہے وہ عام ہو یا خاص۔ اسی طرح اس عبارت **الحاجة اذا عمت كانت كالضرورة (الاشباه و النظائر للسیوطی-۱۷۹)** سے بھی اس کی توضیح ہوتی ہے کہ اگر حاجت عام ہو جائے تو وہ ضرورت کا درجہ اختیار کر لیتی ہے۔ ابن نجیم نے حاجت کی بناء پر سودی قرض لینے کی اجازت دی ہے۔ **و يجوز للمحتاج الاستقراض بالربح۔ (الاشباه و النظائر لابن نجيم ۱/۲۹۳)**

حاجت کی صورت میں بعض امور کی حلت کے سلسلے میں کتب فقہ میں جو مثالیں ہیں ان میں سے چند ذکر کی جا رہی ہیں:

(۱) بیع الوفاء:

علماء کرام نے اہل بخارا کی حاجت کی بناء پر بیع وفاء کے جواز کا فتوی دیا۔ الاشباہ و النظائر کی یہ عبارت ملاحظہ ہو:

و منها الافتاء بصحة بيع الوفاء حين كثر الدين على اهل بخارى و قد سموه بيع الامانة (۱/۲۹۳)

یعنی جب اہل بخارا پر دین کی کثرت ہو گئی تو علماء کرام نے بیع وفاء کے صحیح ہونے کا فتوی صادر کیا۔

(۲) استصناع:

استصناع کے جواز کا فتوی لوگوں کی حاجت کو پیش نظر رکھ کر ہی دیا گیا ہے کیونکہ اگر اجازت نہ دی جائے تو لوگوں کو ایک گونہ مشقت ہوگی۔ حالانکہ اس کے جواز پر ضروریات خمسہ کے تحفظ کا دارومدار نہیں ہے۔

انما جاز الاستصناع فيما للناس فيه تعامل اذا بين وصفا على وجه يحصل التعريف۔ (الفقی عطف ۱/۳۲۹)

(۳) سورہ فاتحہ کی تعلیم:

عورت کا عام حالات میں غیر محرم کے سامنے آنا جائز نہیں ہے۔ لیکن کیا تعلیم کی غرض سے عورت غیر محرم کے سامنے آ سکتی ہے یہ ایک مسئلہ ہے۔ امام نووی فرماتے ہیں کہ عورت تعلیم کی غرض سے غیر محرم کے سامنے آ سکتی ہے۔ یعنی حاجت تعلیم کے سبب ایک ناجائز امر کو امام نووی نے جائز قرار دیا ہے اور علامہ سبکی کا قول نقل کیا ہے:

قد كشفت كتب المذاهب فلما يظهر منها جواز النظر للتعليم فيما يجب تعلمه و تعليمه كالفاتحة (الاشباه و النظائر للسیوطی-۱۸۱)

کتب مذاہب کے مطالعہ سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ ان چیزوں کی تعلیم و تعلم کے لئے جو واجب ہیں جیسے سورہ فاتحہ غیر محرم کو رکھنا جائز ہے۔

(۳) ضمان درک :

بعض فقہاء نے حاجت کے پیش نظر خلاف قیاس ضمان درک کے جواز کا فتویٰ دیا ہے۔ (الاشباہ والنظائر لسیوطی ص۔۱۸۰)

فقہی اصطلاح میں ضمان درک کا مفہوم یہ ہے کہ مشتری بائع سے مبیع کے علاوہ یہ ضمانت حاصل کرے کہ اگر فروخت کردہ شئی پر کسی نے اپنے حق کا دعویٰ کیا تو وہ اس سامان کی قیمت وصول کرے گا۔

۳۔ منفعت:

منفعت کا مفہوم یہ ہے کہ اس کا استعمال بدن انسانی کے لئے تقویت کا باعث ہو لیکن عدم استعمال کی صورت میں ہلاکت یا کسی سخت تکلیف کا اندیشہ نہ ہو۔

۴۔ زینت :

زینت کا مفہوم یہ ہے کہ اس کے استعمال سے بدن انسانی کو کوئی خاص تقویت نہیں پہونچتی بلکہ اس کا استعمال وہ محض تفریح طبع کے طور پر کرے۔

۵۔ فضول:

انسان جب زینت کی حد سے بڑھ جائے تو اس پر فضول کا اطلاق ہوگا۔

درج بالا تصریحات سے یہ بات منقح ہوتی ہے کہ شریعت مطہرہ نے ضرورت اور حاجت دونوں کا اعتبار کیا ہے اور ضرورت و حاجت کے وقت بعض ایسی چیزوں کی اجازت دی ہے جن کی عام حالات میں اجازت نہیں ہے کیونکہ وہ حرام ہیں چونکہ شریعت کا مقصد مصالح کی تکمیل ہے اس لئے اجازت دی گئی ہے۔

ان الشریعۃ جاءت لتحصیل المصالح و تکمیلھا و تعطیل المفاسد و تقلیلھا (فتاویٰ ابن تیمیہ ۲۰ر۴۸)

شریعت اس لئے بھیجی گئی ہے کہ اس سے مصالح کی تحصیل و تکمیل ہو اور مفاسد کی تقلیل اور ان کی بیخ کنی ہو۔

شریعت مطہرہ نے کتنی آسانی پیدا کردی ہے کہ اضطرار و مجبوری اور ضرورت کی صورت میں شئی حرام سے ضرورت کی تکمیل ہورہی ہے لیکن اس پر کوئی گناہ نہیں کوئی مواخذہ نہیں۔

عام علماء کرام نے ضرورت و اضطرار کی صورت میں حرام شئے کے استعمال کی اجازت دی ہے لیکن اگر کوئی شخص حرام شئے کا استعمال نہ کرے اور عزیمت پر عمل کرتے ہوئے جان دے دے تو وہ شخص قابل مواخذہ نہیں ہوگا کیونکہ اس پر عمل کرنا رخصت ہے عزیمت نہیں ہے لیکن حضرت مسروق تابعی کے نزدیک وہ شخص گنہگار ہوگا اور جہنم کا مستحق ہوگا۔

من اضطر فلم یاکل و لم یشرب ثم مات دخل النار۔ (تفسیر ابن کثیر ۱ر ۲۰۷)

جو شخص مضطر ہو اور نہ کھائے اور نہ پئے اور اسی حال میں اس کا انتقال ہو جائے تو وہ جہنم میں داخل ہوگا۔

اسی طرح بعض علماء و فقہاء کے نزدیک ایسی صورت میں کہ اس کے علاوہ اور کوئی چیز نہ ہو اور ہلاکت کا قوی اندیشہ ہو تناول میتہ واجب ہوگا۔

قد یکون تناول المیتة واجبا فی بعض الاحیان و ھو ما اذا خاف علی نفسه و لم یجد غیرھا۔ (تفسیر ابن کثیر ۲ر ۲۲)

السلطان اذا اخذ رجلا و قال لاقتلنک او لتشربن ھذا الخمر... بل یفترض علیه ان یتناول اذا کان فی غالب رایه انه ان لم یتناول یقتل۔ (فتاوی عالمگیری ۳ر ۵۹۱)

بادشاہ نے اگر کسی شخص کو پکڑ لیا اور کہا کہ یہ شراب پیو ورنہ میں تجھے قتل کر دوں گا تو اس کے لئے پینے کی گنجائش ہے اور اگر اس کا ظن غالب ہو کہ اگر میں نہ پیوں تو قتل کر دیا جاؤں گا تو ایسی صورت میں پینا واجب ہے۔

قرآن پاک کی تصریح اور علمائے کرام کے اقوال سے یہ بات مستنبط ہوتی ہے کہ کوئی شئے حرام اس وقت حلال ہوگی جب اس میں تین شرطیں پائی جائیں :

(الف) اضطرار کی حالت ہو کہ عدم استعمال کی صورت میں جان کا خطرہ درپیش ہو۔

(ب) خطرہ یقینی ہو، موہوم نہ ہو۔

(ج) حرام کے استعمال سے جان کا بچنا یقینی ہو موہوم نہ ہو۔

اس سے یہ بات بھی ثابت ہوگی کہ ضرورت پر مبنی حکم صرف ضرورت کے ساتھ خاص ہے۔ اگر ضرورت نہ ہو تو اس حکم پر عمل نہیں کیا جائے گا کیونکہ اس پر عمل کا تعلق نصوص و شرعی قواعد کی استثنائی صورتوں سے ہے۔

کتب فقہ کی تصریحات سے یہ بات بھی معلوم ہوتی ہے کہ تعامل و رواج اور عموم بلویٰ بھی حاجت کی کیفیت پیدا کرنے کے لئے کافی ہیں۔

انما جاز الاستصناع فیما للناس فیه تعامل اذا بین وصفا علی وجه یحصل التعریف و اما فیما لا تعامل فیه... لم یجز۔ (قاضی خاں ۱ر ۲۹۹)

استصناع کی اجازت اسی صورت میں ہوگی جبکہ لوگوں میں اس کا تعامل ہو اور اس طور پر اس کا وصف بیان کر دیا جائے کہ اس کی صورت واضح ہو جائے۔ ہاں جن چیزوں کا تعامل نہ ہو ان میں استصناع جائز نہ ہوگا۔

ضرورت و حاجت سے متعلق مسائل

از ۔۔۔ جناب مفتی محی الدین صاحب
دار العلوم فلاح دارین، گجرات

ہر دور میں علماء دین نے اپنے شانوں پر بار امانت کی عظمت و ذمہ داری کا احساس رکھتے ہوئے حفاظت دین کی ہر ممکن سعی پیہم کی ہے اور جدید مسائل کا حل تلاش کرنے کے لئے مجالس شوریٰ اور اجتماع کا طریق اختیار کیا ہے اجماع امت اس بات پر حجت ہے۔

آج کے دور میں معاشرت و تمدن کے انداز جدید نے زندگی کی شکلوں اور ہیئات کو بدل دیا ہے جن کیفیات و احوال کے تغیر سے حقائق تبدیل نہیں ہوا کرتے، اور ہمارے فطری دین اسلام نے حقائق کو اس طرح واضح کر دیا ہے اور احکام کو حقائق کے ساتھ اس طرح وابستہ کر دیا ہے کہ حقیقت خواہ کسی دور اور لباس میں آجائے علمائے وقت کی نگاہیں اس کو تاڑ لیتی ہیں اور حقیقت کا حکم اس پر منطبق کر دیتی ہیں کوئی بھی وقوع پذیر حقیقت حکم شرع سے خالی نہیں ہے۔

اليوم اكملت لكم دينكم و اتممت عليكم نعمتي و رضيت لكم الاسلام دينا۔ - - - فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم

آج میں نے تمہارے لئے تمہارا دین پورا کر دیا اور اپنا فضل تم پر تمام کر دیا اور اسلام کے کامل و دائم دین ہونے پر اپنی خوشی کا اعلان کر دیا۔

آیت کریمہ زیر بحث مسائل کے سیاق و سباق میں رکھی گئی ہے، حرم کے شکار اور اسلام کے آخری رکن حج بیت اللہ کی قربانیوں اور عام ذبائح کی حلت و حرمت اور مضطر کے احکام کی آیات کے بیچ اس آیت کریمہ کا مقام بتلا رہا ہے کہ دین کا کمال یہ ہے کہ عزائم و رخص کا مجموعہ ہو اگر عزائم ہی عزائم ہوں تو انسان کی طاقت کو اس کی تاب نہیں ہے، اور صرف رخص ہوں تو بلند عزائم اور فراخ حوصلہ والوں کے لئے بشارت کا موقع نہ رہے گا، اس لئے کمال اعتدال میں ہے۔ (واللہ اعلم)

فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم

پس جو شخص مجبور و بے قرار ہو جائے سخت بھوک کی حالت میں درآنحالیکہ گناہ (نافرمانی) کی طرف مائل نہ ہو (اور ان محرمات کا استعمال طاقت بحکم الٰہی میں کرے) تو یقیناً اللہ تعالیٰ بہت ہی بخشنے والے اور نہایت مہربان ہیں۔

یہی وہ آیت کریمہ ہے جس سے ضرورت کی حقیقت اور اس کی تعریف سمجھ میں آتی ہے۔

ضرورت کی تعریف :

الضرورة ۔ اصطلاحاً مشتقة من الضرر و هو النازل مما لا مدفع له و ايضاً ما لا يفتقر الى نظر و استدلال حيث يعلمه العامة (قواعد الفقه صفحه ۳۵)

ضرورت یہ لفظ ضرر سے مشتق ہے، اصطلاحاً ضرورت اس نازلہ کو کہتے ہیں جس کا دفعیہ نہ ہو سکے، اور ضرورت ایک دوسرے معنی میں بھی مستعمل ہے یعنی وہ ایسی چیز جس کو عام آدمی بھی سمجھ لے اور اس کے سمجھنے سمجھانے میں کسی غور و فکر اور دلیل لانے کی ضرورت نہ ہو۔

الحاجة اصطلاحاً ما يفتقر الانسان اليه مع انه يبقى بدونه و الضرورة ما لابد له فى بقائه و الفضول بخلافها (قواعد الفقه صفحه ۲۵)

حاجت اصطلاح میں اس چیز کو کہتے ہیں جس کا آدمی محتاج ہو لیکن اس کے بغیر باقی رہ سکتا ہے، اور ضرورت وہ چیز ہے جو انسان کی بقاء کے لئے ضروری ہو اور فضول اس کے خلاف ہے۔

اور علامہ حموی نے ابن نجیم کی الاشباہ والنظائر کے حاشیہ میں فتح القدیر سے یوں تشریح نقل کی ہے :

فرماتے ہیں اس مقام پر پانچ درجے ہیں۔ ضرورت، حاجت، منفعت، زینت اور فضول۔ ضرورت۔ انسان کا اس حد پر پہنچ جانا کہ اگر ممنوعہ کو نہ کھائے تو ہلاک ہو جائے گا یا کہ وہ ہلاکت کے قریب پہنچ جائے گا اور یہ حالت حرام کے استعمال کو جائز کر دیتی ہے۔ اور حاجت کی مثال وہ بھوکا آدمی ہے جو کھانے کی چیز نہ پائے تو ہلاک تو نہیں ہوگا لیکن سخت محنت و تکلیف جھیلنا پڑے گی اور یہ (حالت) حرام کو جائز نہیں کرتی۔ ہاں روزہ کو توڑنے کی اجازت دیتی ہے، اور منفعت جیسے کوئی شخص گیہوں کی روٹی کی اور بکری کے گوشت کی خواہش رکھتا ہو اور مرغن غذا کی خواہش کرے۔ اور زینت جیسے کہ مٹھائی اور شکر کا خواہشمند۔ اور فضول حرام و مشتبہ اشیاء کو کھا پی لینے میں جری ہو جانا اور گنجائش نکال لینا (حاشیہ حموی الاشباہ جلد ۱ صفحہ ۷۷)

ضرورت کی عام فہم تعریف :

ظاہر بات ہے کہ مذکورہ تعریفات میں کچھ تشنگی اور ایجاز محسوس ہوتا ہے اس لئے حضرت علامہ حموی کی پیش کردہ تعریف اور تشریحات سے ماخوذ مفہوم کو عام فہم انداز میں اس طرح پیش کیا جا سکتا ہے۔

ضرورت ایسی حالت ہے جو مکلف شخص کو درپیش ہوتی ہے جس کی وجہ سے ممنوعات کے ارتکاب پر جان لیوا مشقت واقعی فی الحال کی بناء پر مجبور ہو جاتا ہے۔

اس کا حکم یہ ہے کہ احکام شرع میں سہولت و رخصت کو چاہتی ہے اور حرام قطعی اور دیگر محظورات کو مباح کر دیتی ہے۔

حاجت ایک حالت ہے کہ انسان مشقت پر طاری ہو کر حکم شرعی کو بجالانے سے مانع بن جاتی ہے، مشقت شدیدہ غیر مہلکہ فی الحال کی

وجہ سے۔

اس کا حکم یہ ہے کہ سہولت و رخصت کو چاہتی ہے اور ممنوعات شرعیہ کو مباح کر دیتی ہے' جیسے رمضان مبارک کا روزہ شدید بھوک میں جو جان لیوا ہو توڑ دینا۔

حاجت اس حالت کو کہتے ہیں کہ انسان معتوی عمدہ غذاؤں اور بیش بہا لباس کی خواہش کرے' اس کا حکم یہ ہے کہ اس کے مطابق عمل جائز ہے۔

زینت وہ حالت جس میں انسان من چاہی لذیذ ماکولات و میوہ جات اور آرائش کے لباس اور زیورات کی خواہش کرے جو ضروری غذاؤں اور ملابس سے زائد ہوں۔

اس کا حکم یہ ہے کہ عند الشرع ناپسندیدہ ہے۔ اس کے مطابق عمل مکروہ تنزیہی ہے۔

فضول۔ وہ حالت ہے جس میں انسان راحت کے اسباب کو اختیار کرنے میں حرام اور مشتبہ چیزوں سے بے پرواہ ہو کر بگٹٹ پڑتا ہے' یہ حالت عند الشرع بری اور قابل مذمت ہے اس پر عمل کرنا جائز نہیں ہے' واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

ضرورت کی حقیقت :

مذکورہ تعریفات سے واضح ہوتا ہے کہ ضرورت کی حالت میں اصل موثر مشقت ہے' جس قدر مشقت شدید ہوگی اسی قدر تخفیف و ترخیص بھی زیادہ ہوگی' اور اسی بنیاد پر حاجت وغیرہ کے درجات اور اس کے بقدر تیسیر اپنے مواقع میں ثابت ہوتی ہے' کیونکہ شریعت اسلامیہ میں یسر کو ملحوظ رکھا گیا ہے' اسی کے پیش نظر یہ اصول مستنبط ہوتے ہیں۔ المشقۃ تجلب التیسیر۔ والضرر یزال' والحرج مدفوع۔ مشقت تسہیل اور یسر کے حصول کا سبب ہے' ضرر اور نقصان کا ازالہ مطلوب ہے' حرج اور ضیق و تنگی کا رفع منظور ہے۔

ان مذکورہ بالا دو اصول سے ایک تیسرا اصول متفرع ہوتا ہے وہ یہ ہے "الضرورات تبیح المحظورات" مجبوریاں ممنوعات شرعیہ کی اجازت دے دیتی ہیں۔

اقسام مشقت اور ان کے نتائج :

مشقتوں سے رخصتیں اور سہولت عبادات اور غیر عبادات میں حاصل ہوتی ہیں' مشقت کی تین قسمیں ہیں : مشقت عظیمہ' مشقت متوسط' مشقت ادنیٰ۔

پھر عبادات و غیر عبادات میں ان تینوں اقسام میں بھی کچھ درجات متفاوتہ قائم ہوتے ہیں۔

مشقت عظیمہ۔ وہ مشقت جس میں جان کا خطرہ یا اعضاء انسانی یا اس کے منافع کے تلف و ضیاع کا خطرہ ہو۔

مشقت متوسط۔ جس میں زیادت مرض یا شفاء میں دیر لگنے کا خطرہ ہو۔

مشقت ادنی۔ جس میں مذکورہ بالا خطرہ نہ ہو محض تکلیف اور مزاج کا تغیر ہو۔

مشقت ادنی' اور اصل مشقت (جو عبادات میں رہتی ہیں عبادات جن سے خالی نہیں رہتی ہیں) کسی تخفیف و رخصت کا سبب نہیں ہے' مشقت ادنی عارضی جیسے نزلہ' سر کا درد' بدن میں معمولی درد وہ تکلیف سے فرائض و واجبات میں تخفیف نہیں ہوتی ہے' اسی طرح ہر عبادت کی اصل مشقت جیسے غسل و وضو میں سردی لگنا (ٹھنڈک) گرمی میں روزہ کی شدت' حج و جہاد میں مشقت سفر کہ عام طور پر حج و جہاد کے لئے مشقت سفر برداشت کرنا ہوتی ہے' لیکن یہ مشقت حج و جہاد کے اندر شامل تخفیف کا سبب نہیں ہے' اسی طرح حد جرم کی تکلیف' زنا میں رجم' مختلف مجرموں کو قتل کی سزا' یہ مشقتوں سے خالی نہیں ہے بلکہ ان میں مشقت مطلوب ہے اس لئے نفس مشقت ان مواقع میں تخفیف کا سبب نہیں ہے۔

اسباب تخفیف :

جن مواقع میں مشقت عظیمہ یا متوسط کا ورود ہوتا ہے ان مواقع کو اسباب تخفیف کہا جاتا ہے' اسباب تخفیف سات ہیں :

پہلا سبب' سفر ہے جو خود مشقت کے قائم مقام ہے۔ سفر کی دو قسمیں ہیں' پہلا وہ سفر شرعی جو تین دن تین رات اور آج کل ۷۷ کلو میٹر کا ہوتا ہے' سفر شرعی کے ساتھ جو تخفیفات متعلق ہوتی ہیں وہ یہ ہیں :

قصر صلوٰۃ' افطار روزہ (روزہ نہ رکھنا) ایک دن اور رات سے زائد موزوں پر مسح کی اجازت۔ اور قربانی کا سقوط وغیرہ۔

دوسرا وہ سفر جو شرعی مسافت سے کم ہو' مسافت طویلہ جس میں نہ ہو' اس کے ساتھ بھی چند مشقت کچھ تخفیفات متعلق ہیں اگرچہ یہ مشقت متوسط کا اصل وجہ نہیں ہے پھر بھی موجب تخفیف ہے' جیسے عیدین اور جمعہ و جماعت کا ترک' سواری پر نفل کی اجازت' تیمم کا جائز ہونا' سفر میں معیت کے لئے بیں الازواج قرعہ اندازی کرنا۔

دوسرا سبب : تخفیف مرض ہے جس کے تحت متعدد تخفیفات ہیں جیسے جان یا عضو کی ہلاکت یا مرض میں اضافہ اور شفاء میں تاخیر کا اندیشہ ہو تو تیمم کا جواز۔ بیٹھ کر یا اشارہ سے نماز' رمضان مبارک میں شیخ فانی کے لئے روزہ کے بجائے فدیہ کا کافی ہونا۔ محظورات احرام کی فدیہ کے ساتھ اجازت' دیہ لگ جانے تو لقمہ کو بذریعہ شراب اتارنے کا جواز' طبیب کے لئے مستور اعضاء پر نظر کا جواز' اور تداوی بالنجاسات وبالخمر کا جواز علی اختلاف القولین۔

یہ سب تخفیفات مشقت عظیمہ اور متوسط کے متفاوت درجات کے تحت آتی ہیں اور طہارت' عبادات' نماز' روزہ' حج سے متعلق ہیں اور تداوی سے متعلق بھی ہیں' بعض ضرورت کی بنیاد پر اور بعض حاجت کی بنیاد پر حاصل ہو رہی ہیں۔

تیسرا سبب : اکراہ ہے جس کی تفاصیل مشہور ہیں اور آگے کچھ اہم مسائل کا تذکرہ آئے گا انشاء اللہ

چوتھا سبب : نسیان ہے ضرورت کے وقت کسی چیز کا ذہن میں نہ آنا۔ عبادات میں نسیان کی وجہ سے تخفیف آتی ہے۔ حقوق اللہ میں کم از کم گناہ ساقط ہو جاتا ہے' حقوق العباد میں نسیان کو عذر قرار نہیں دیا گیا ہے اگر بھول سے کسی کا مال ضائع کر دیا تو ضمان لازم

ہوتا ہے۔

حقوق اللہ میں نسیان کہیں مسقط حکم ہوتا ہے کہیں مسقط حکم نہیں ہوتا، جیسے نمازی کھانا کھانے لگے تو نماز فاسد ہو جائے گی اگرچہ نسیان ہو کیونکہ ایسی حالت میں نسیان کا کوئی سبب نہیں بلکہ نماز کی ہیئت کہ اس کو یاد دلاتی ہے کہ نماز پڑھ رہا ہے، ہاں قعدہ اولیٰ میں سلام پھیر دینا مفسد نہیں ہے، اس لئے کہ قعدہ کی وجہ سے سلام کا موقع ہے تو نسیان کا داعی موجود ہے، جیسے روزہ دار کا بھول سے کھا لینا روزہ کے لئے مفسد نہیں ہے، حکم ساقط ہو جاتا ہے، اور ذبیحہ پر تسمیہ اگر نسیاناً چھوٹ جائے تو حکم ساقط ہو جاتا ہے اور ذبیحہ حلال ہو جاتا ہے کیونکہ حالت ذبح خلاف مزاج اور دہشت و خوف کی حالت ہے، طبیعت اس سے گھبراتی ہے، دل مرعوب ہوتا ہے تو غفلت ہو جاتی ہے۔

چند مسائل ایسے ہیں عبادات میں کہ جہاں نسیان عذر نہیں ہے۔

اگر بہت بعض اعضاء کا دھونا بھول جائے، فرض نماز میں بھول سے خود کو قیام سے عاجز سمجھ کر بیٹھ کر نماز پڑھی حالانکہ قیام سے عاجز نہ تھا تو نماز درست نہ ہوگی۔ کفارہ میں رقبہ کو بھول کر روزہ رکھ لئے پھر یاد آیا کہ رقبہ ہے تو کفارہ ادا نہ ہوا۔ اگر ناپاک پانی سے بھول کر وضو کر لیا تو معاف نہیں ہے، ایسے ہی محظورات احرام کو نسیان میں کر لیا تو جنایت کا صدقہ یا ہدی وغیرہ ساقط نہ ہوگی۔ واللہ اعلم بالصواب (حاشیہ حموی الاشباہ جلد ۱ صفحہ ۳۳۵)

پانچواں سبب : جہالت ہے، جہالت کی وجہ سے بھی کچھ تخفیفات حاصل ہوتی ہیں۔

چھٹا سبب : عسر اور عموم بلویٰ ہے، عام ابتلاء و غیر اختیاری اسباب کے ماتحت پیش آ جائے اس کی بناء پر کثیر تخفیفات ہیں اور دین کے ہر شعبہ میں ہیں، چند مثالیں پیش ہیں۔

راستہ کا کیچڑ : **والصحیح انه ان کان فیه من النجاسة فهو نجس والا فلا کما فی السراج۔ وفی البزازیة مشی فی طین فاصابه لا یجب فی الحکم غسله فلو تبین فیه اثر النجاسة والاحتیاط فی الصلاة غسله (حموی جلد ۱ صفحہ ۲۲۸)**

چوہوں کا فضلہ پاک ہے (چوہوں کو تیل میں بھی ہوتی ہے یا کوئی بھی چیز حد میں رکھ لیتا ہے۔ نجاست نظر نہیں آتی)۔

گوبر کا غبار (اڑ کر) کپڑوں پر، فرش پر، جسم پر لگ جاتا ہے پھر پانی لگ جانے سے تر ہو کر گل غبار ناپاک ہو جانا چاہئے لیکن عام ابتلاء کی وجہ سے معفو عنہ قرار دیا گیا۔ بچوں کے لئے قرآن کریم کو بے وضو چھونا تعلیم کی حاجت کی بناء پر جائز ہے۔ مشقت نزع سے بچنے کے لئے حالت اقامت میں موزوں پر مسح جائز ہے، یہ طہارت کے سلسلہ کی تخفیفات ہیں۔

شہر سے باہر نفل نماز سواری پر جائز ہے، موسم گرما میں ظہر کے لئے ابراد کا حکم۔ سخت بارش کی وجہ سے جماعت کا ترک اور اعذار مشہورہ بیماری وغیرہ کی وجہ سے جمعہ کی نماز چھوڑ دینا جائز ہے، یہ عبادات کے سلسلہ کی تخفیفات ہیں۔

اکل میتہ اور اکل مال غیر مع ضمان البدل بھی عسر کی تخفیفات میں شامل ہیں۔

ساتواں سبب : نقص ہے، عقل میں نقصان بھی سبب تخفیف ہے۔ بچہ مکلف نہیں ہے، مجنون مکلف نہیں ہے، عورتوں پر

جہاد' جماعت و جمعہ اور جزیہ عائد نہیں ہوتا' ریشمی لباس اور سونا چاندی کے زیورات ان کے لئے جائز ہیں۔ (الاشباہ والنظائر)۔
خلاصہ یہ ہے کہ جہاں احکام شرع کے مقابلہ میں مکلفین پر مشقت یا ضعف طاری ہوتا ہے وہاں کسی نہ کسی درجہ میں تخفیف آتی ہے' خواہ مشقت بدرجہ ضرورت ہو یا بدرجہ حاجت۔ اور پھر حاجت کے جس درجہ میں بقدر درجہ رخصت حاصل ہوتی ہے۔

عموم بلویٰ :

جیسے کہ اسباب تخفیف کی تفصیل سے معلوم ہوا کہ عموم بلویٰ بھی اسباب تخفیف میں شامل ہے اور حاجت ہی کے درجات میں اس کا شمار ہے' وہ جدا مستقل کوئی سبب نہیں ہے۔
تعریف : کسی ممنوع چیز کے لئے ایسے غیر اختیاری اسباب و حالات کا پیدا ہو جانا جس سے اس شی ممنوع میں ابتلاء عام ہو جائے اور اس سے احتراز میں مشقت عظیم ہو عموم بلویٰ کہلاتا ہے' جیسے ضرورت مشقت شدیدہ کا متقاضی ہے' ایسے ہی عموم بلویٰ بھی مشقت ہی کا متقاضی ہے' اس لئے ضرورت و حاجت سے الگ جنس نہیں ہے بلکہ حاجت ہی کی ایک نوع ہے۔
جیسے معذور کی نجاست کہ جب کبھی وضو کرتا ہے پھر خارج ہوتی ہے تو ایسی مشقت شدیدہ کی بنا پر اسی حالت میں نماز کی اباحت ثابت ہو جاتی ہے' کپڑوں میں پھوڑوں اور کھٹملوں کا خون اگرچہ کثیر ہو جائے' بلی کا پیشاب پانی کے برتنوں کے سوا کپڑوں' فرش وغیرہ میں معاف ہے' پانی کے برتنوں کو ڈھانپ کر رکھنے کی عادت ہے اور کوئی وقت بھی نہیں ہے اسی طرح چمگادڑ کے پیشاب کو معاف رکھا گیا ہے' نجاست کی بھاپ کو معاف رکھا گیا ہے' راستہ پر پانی کا چھڑکاؤ ہو اب تک یقین نجاست نہیں ہے پاک ہے۔
سواری سے نفل سواری کے جانور کو نماز کا ضروری نہیں ہے' وغیرہ مختلف امثلہ ہیں جس سے عموم بلویٰ اور حاجت میں مناسبت معلوم ہوتی ہے۔

حاجت :

حاجت میں مشقت اگرچہ ضرورت کے مقابلہ میں کم ہے اور بعض مواقع میں تو مشقت بہت کم ہوتی ہے پھر بھی تخفیف آجاتی ہے' جیسے گذشتہ مثالوں سے معلوم ہوا کہ شہر سے باہر نفل نماز سواری پر جائز ہے' سخت بارش اور کیچڑ وغیرہ اعذار مشہورہ سے ترک جمعہ و جماعت جائز ہے۔
ضرورت میں درجہ اضطرار ہوتا ہے لیکن حاجت کہیں ضرورت کے درجہ میں آکر ضرورت کے حکم و تخفیف کو ثابت کر دیتی ہے اگرچہ اضطرار کی کیفیات نہ ہو' انفرادی معاملات میں بھی اس کی مثالیں ملتی ہیں اور اجتماعی معاملات میں بھی اس کی مثالیں ملی ہیں۔
حمام میں اجرت کے ساتھ نہانا جائز ہے حالانکہ پانی کے استعمال اور وقت کی جہالت مانع ہے پھر بھی عمومی حاجت کی وجہ سے بیوع کے عام اصول سے اس کو مستثنیٰ قرار دیا گیا ہے۔

حذف کر دیا ہے" وہ آیت یہ ہے "وقد فصل لکم" ـــ تو اس اطلاق کا تقاضہ ہے کہ جہاں کہیں ضرورت متحقق ہو جائے ہر حال میں اباحت کا حکم ثابت ہو گا۔ (احکام القرآن جلد ا صفحہ ۱۲۶)

ضرورت کے وقت اکل میتہ کا حکم :

ضرورت میں اضطرار کی حالت ہوتی ہے اس لئے محرمات کی اباحت ثابت ہوتی ہے کیونکہ آیات کریمہ میں استثناء آیا ہے اور استثناء میں اصل اتصال ہے اس لئے جب حرمت سے استثناء ہوتا ہے تو اباحت ثابت ہوتی ہے چنانچہ حالت اضطرار میں اکل میتہ مباح ہو جاتا ہے اور اس کا استعمال واجب ہو جاتا ہے کیونکہ حرمت مرتفع ہو گئی ہے تو میتہ ایسی حالت میں بمنزلہ طعام حلال ہے، مخمصہ کی حالت میں استعمال لازم ہے۔ یہ متفق علیہ مسئلہ ہے۔

البتہ اکراہ کی (اکل) کی صورت میں جہاں اضطرار متحقق ہو جاتا ہے تو اکل میتہ مباح ہو جاتا ہے یا صرف رخصت ثابت ہوتی ہے؟ اس میں اختلاف ہے، حضرت امام ابو یوسف کا ایک قول ہے کہ نہ کھا کر جان دے دینا عزیمت ہے اور کھانا رخصت ہے، عزیمت پر عمل کرنے میں ماجور ہو گا، حضرت عطاء کا بھی یہی قول ہے لیکن جمہور احناف کا قول یہ ہے کہ اکراہ علی المیتہ کی صورت میں بھی حرمت مرتفع ہو جاتی ہے اور اباحت ثابت ہو جاتی ہے اور جہاں بھی ضرورت کا تحقق ہو جائے گا تو حرمت مرتفع ہو جائے گی، جیسے حضرت علامہ جصاص رازی علیہ الرحمہ کے حوالہ سے واضح ہوا ہے اس لئے نہ کھا کر جان دینے سے گنہگار ہو گا۔ اور خود کشی کا مرتکب ہو گا کیونکہ ارشاد باری ہے "لا تقتلوا انفسکم" (سورہ نساء) اور آیت کریمہ "الا ما اضطررتم الیہ" میں تحریم سے استثناء ہوا ہے اور تحریم سے استثناء اباحت ہے۔

لیکن اکراہ کی صورت میں کفر کی اباحت ثابت نہیں ہوتی بلکہ صرف کلمہ کفر کو زبان پر جاری کرنے کی (بولنے) کی رخصت ملتی ہے بشرطیکہ قلب ایمان پر برقرار ہو۔ اکراہ علی الکفر کی صورت میں کسی کلمہ کفر کہنے پر مصر رہا تو عزیمت پر عامل ہو گا اس لئے ماجور ہو گا اور یہ افضل ہے، اگر زبان سے کلمہ کفر ادا کیا تو رخصت پر عامل ہو گا۔

رہی یہ بات کہ اکراہ علی الکفر کی صورت میں رفع اثم ہو گا یا نہیں، اس بارے میں حتمی فیصلہ تو نہیں ہے لیکن "کتاب السیر" میں حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "فعند ذلک نعلم" مجھے امید ہے کہ گنہگار ہو گا۔

فرماتے ہیں :

ہم یوں کہتے ہیں کہ حرمت، ضرورت کے وقت زائل ہو جاتی ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے موضع ضرورت کو مستثنیٰ رکھا ہے اپنے اس ارشاد میں "الا ما اضطررتم الیہ" اور تحریم سے استثناء اباحت ہے اور حرمت کے زوال کے بعد میتہ طعام حلال و شراب حلال کے حکم میں آجاتا ہے تو اگر اس کو کھانے سے باز رہے گا اور مر جائے گا تو گنہگار ہو گا بخلاف کفر کے، اس لئے کہ وہاں حرمت ختم نہیں ہوتی بلکہ صرف رخصت ہے کلمہ کفر کے اجراء کی زبان پر قلب کے ایمان پر برقرار رہنے کے ساتھ، اس لئے اجراء سے باز رہ کر وہ

عزیمت پر عامل ہوگا اور اکراہ کی صورت میں رخصت پر عامل ہوگا اور عزیمت کو اختیار کرنا افضل ہے۔

رخصت پر عمل کی صورت میں اجراء کلمۂ کفر سے گنہگار ہوگا یا نہیں' اس بارے میں حضرت علامہ سرخسی فرماتے ہیں کہ حضرت امام محمد نے کتاب میں عامل بالرخصت کو مطلقاً گنہگار قرار نہیں دیا لیکن یوں فرمایا کہ مجھے اندیشہ ہے کہ گنہگار ہوگا۔

فرماتے ہیں کہ حبس یا مخمصہ اور اکراہ میں فرق ہے۔ اس لئے کہ حبس یا مخمصہ میں جو عذر پیش آیا ہے اس میں بندوں کے فعل کا دخل نہیں ہے' اور اکراہ کی صورت میں ہلاکت کا اندیشہ فعل عباد کی وجہ سے پیدا ہوا ہے' اور حقوق اللہ میں وہ حالت جس میں فعل عباد کا دخل ہو' اس حالت کے برابر نہیں ہو سکتی جس میں فعل عباد کا دخل نہ ہو۔ دوسرا فرق یہ بھی ہے کہ اجراء کلمۂ کفر ترک کرکے دین میں عزیمت قوی اور استقلال کا ثبوت ہوتا ہے اور مشرکین کو غیظ دلانا مقصود ہوتا ہے (جس میں دین کی حمایت اور عظمت ظاہر ہوتی ہے) اس لئے باعث اجر ہوتا ہے' اور مخمصہ کی حالت میں یہ بات نہیں ہوتی (بلکہ اپنے نفس پر زیادتی ہوتی ہے) اس لئے اکراہ کی صورت میں رخصت ثابت ہوتی ہے اور اس لئے اجراء کلمۂ کفر کرنے سے اندیشہ گناہ رہتا ہے۔ چنانچہ حضرت علامہ ابن عابدین شامی نے اس فرق کی وضاحت یوں فرمائی ہے :

صاحب درمختار نے لفظ محرم لکھ کر یہ بتایا کہ مکرہ علی اکل المیتہ اور مکرہ علی الکفر میں فرق ہے۔ مکرہ علی الکفر کے لئے اجراء کلمۂ کفر حرام ہے اگر زبان کو اس نے کلمۂ کفر سے پاک رکھا اور جان دیدی تو اجر ملے گا' اور اکراہ علی اکل المیتہ کی صورت میں میتہ مباح ہو جاتا ہے اس لئے ترک اکل میتہ میں جان دی تو گنہگار ہوگا۔

علامہ شامی دونوں میں فرق کو واضح کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اگر یہ اشکال ہو کہ حالت ضرورت میں جس طرح استثناء ہوا ہے اسی طرح حالت اکراہ میں بھی استثناء موجود ہے' پھر دونوں کا حکم کیوں یکساں نہیں ہے' تو اس کا جواب یہ ہے کہ آیت کریمہ "**الا ما اضطررتم**" میں استثناء حرمت سے ہوا ہے اس لئے اباحت ثابت ہوتی ہے' رخصت نہیں ہے۔

اور اکراہ علی الکفر کے بارے میں آیت کریمہ میں استثناء حرمت سے نہیں ہوا بلکہ غضب سے استثناء ہوا ہے' اور غضب کے انتفاء سے حرمت کی نفی لازم نہیں آتی اس لئے رخصت ثابت ہوگی' اباحت نہیں ہوگی۔

جس کی تخریج یہ ہے کہ علامہ محمود زمخشری نے تفسیر کشاف میں فرمایا ہے:

من كفر بالله من بعد ايمانه الا من اكره و قلبه مطمئن بالايمان و لكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله۔
(سورۃ النحل پ۔ ۱۴)

من كفر بالله من بعد ايمانه جملہ شرطیہ مبتداء ہے اور اس کی جزاء خبر محذوف ہے **فعليهم غضب من الله** یعنی جو شخص اللہ عزوجل پر ایمان لانے کے بعد کافر ہوا اس پر اللہ تعالیٰ کا غضب ہے' اور **الا من اكره و قلبه مطمئن بالايمان فليس عليه غضب**' مگر وہ شخص جس پر کفر کے لئے جبر ہوا تو اس پر غضب نہیں۔ "من اکرہ الخ" دوسرا جملہ شرطیہ مبتداء ہے اور اس کی خبر محذوف "فلیس علیہ غضب" ہے' جو پہلے شرطیہ کی خبر سے استثناء کی صورت میں مفہوم ہوتی ہے اور **و لكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله۔**

لئے ہی ہوتا ہے تو اس موقع پر اجازت ہونا چاہیے، اور بعض لوگوں نے اکل میتہ کو دواء کے لئے بھی ناجائز کہا ہے ان کا استدلال حضور علیہ السلام کے ارشاد "ان اللہ لم یجعل شفاءکم فیما حرم علیکم" سے ہے۔

پہلے گروہ نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ اس حدیث سے گروہ ثانی کا استدلال اس وقت تمام ہو سکتا ہے جب کہ یہ ثابت ہو جائے کہ مریض پر بھی ان اشیاء کا تناول حرام ہے، اور نزاع تو اسی میں ہے کہ مریض کے لئے ان کا استعمال دواء جائز ہے یا نہیں ہے۔

اختلفوا اذا كانت الميتة يحتاج الى تناولها للعلاج۔ اما بانفرادها او بوقوعها في بعض الادوية المركبة فاباحه بعضهم للنص والمعنى! اما النص فهو انه اباح للعرنيين شرب ابوال الابل و البانها للتداوى" و اما المعنى فمن وجوه الاول ان الترياق الذي يجعل فيه لحوم الافاعي مستطاب لوجب ان يحل لقوله تعالى "احل لكم الطيبات" غايته ما في هذا الباب ان هذا العموم مخصوص و لكن لا يقدح في كونه حجة۔ الثاني ان الاباحة لما علما من انف الدرهم من الجلد لاجل الحاجة" و الشافعي من دم البراغيث للحاجة فلم لا يحكمان بالمثل في هذه الصورة للحاجة۔ الثالث ان الله اباح اكل الميتة لمصلحة النفس فكذا ههنا و من النفس من حرمه و احتج لقوله عليه السلام ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم و اجاب الاولون بان التمسك ههنا الخبر انما يتم لو ثبت انه يحرم عليه تناوله و النزاع ليس الا فيه۔ (تفسير كبير جلد ۵ صفحہ ۲۷)

امام رازی علیہ الرحمۃ کا رجحان یہ ہے کہ حاجت کے پیش نظر محرمات سے تداوی کی اجازت ہونا چاہیے کیونکہ ابتلاء عام ہے، جس طرح نجاست میں ابتلاء عام کی وجہ سے قدر درہم معفو ہے اور جس طرح تداوی کے لئے نجاست کا استعمال جائز ہے، اسی طرح میتہ اور لحم خنزیر کا استعمال بھی جائز ہونا چاہئے، چنانچہ انہوں نے اسی کو ترجیح دی ہے کہ اضطرار کی حالت میں میتہ، دم اور لحم خنزیر کا حکم ایک ہی ہے اور حرمت میں سب برابر کا درجہ رکھتے ہیں، جیسے کہ ابن رشد علیہ الرحمۃ سے بھی اس کی صراحت گزر چکی ہے تو اسی طرح حاجت میں بھی سب کا حکم یکساں ہی رہنا چاہیے۔

البتہ احناف کے یہاں اگر مریض اضطرار کی حالت میں ہے کہ ان محرمات کے استعمال کے بغیر اس کی جان محفوظ نہیں رہ سکتی یا کسی عضو کے ناکارہ ہونے کا اندیشہ ہو، اور ان محرمات کے استعمال کے سوا چارہ نہ ہو، کوئی دیگر علاج نہیں ہے، اور اطباء حاذقین فرماتے ہوں کہ فلاں محرم میں اس کی شفاء ہے، تو اگر شفاء محرم میں متعین ہو جاتی ہے تو ان محرمات کی رخصت ثابت ہوتی ہے۔ اس موقع پر علامہ شامی نے حموی سے نقل کیا ہے کہ اگر لحم خنزیر شفاء کے لئے متعین ہو جائے تب بھی دواء کے طور پر اس کا استعمال جائز نہیں ہے، لیکن "تقریرات رافعی" میں شیخ عبد القادر رافعی فرماتے ہیں کہ شامی نے حموی کا یہ قول حضرت امام صاحب کی حرمت والی روایت کے پیش نظر بیان کیا ہے، ورنہ ضرورت کے موقع پر جواز کے قول کے لحاظ سے کسی محرم میں کوئی فرق نہ ہونا چاہیے۔ (تقریرات رافعی جلد ا صفحہ ۳۶)

تداوی بالمحرم عند الاحناف :

داخلی کا یہ کہنا کہ حرمت والی روایت کے پیش نظر یہ قول ہے۔ ظاہر ہوتا ہے کہ احناف کے یہاں ضرورت کے درجہ میں بھی مریض کے لئے محرمات کا استعمال دواء مختلف فیہ ہے۔ چنانچہ صاحب درمختار فرماتے ہیں:

تداوی بالمحرم کے بارے میں اختلاف ہے۔ ظاہر مذہب میں ممانعت ہے' جیسے کہ "البحر" کی کتاب الرضاع میں ہے' لیکن مصنف نے وہاں اور یہاں حاوی سے نقل کیا ہے کہ بعض نے کہا ہے کہ رخصت ہے جبکہ شفاء کا یقین (غالب گمان) ہو اور دوسری دواء معلوم نہ ہو' جیسے پیاسے کے لئے شراب کی رخصت ہے اور فتویٰ اسی روایت پر ہے۔

علامہ شامی رقمطراز ہیں: بول ماکول اللحم اگرچہ حضرت امام ابو یوسف کے یہاں نجس ہے "استنزهوا من البول" (حدیث) کی وجہ سے لیکن تداوی کے لئے اس کا پینا جائز ہے کیونکہ عرنیین کی روایت میں اجازت دی گئی ہے' اور امام محمد کے یہاں تو بول ماکول اللحم پاک ہے اس لئے جائز ہے' حضرت امام ابو حنیفہ کی جانب سے یہ جواب ہے کہ نبی کریم کو بذریعہ وحی یہ علم تھا کہ عرنیین کی شفاء اس بول میں ہے' اس لئے اجازت دی۔ لیکن دوسروں کے لئے دوسروں کو شفاء کا یقین حاصل نہیں ہو سکتا کیونکہ اس کا مدار اطباء کے قول پر ہے اور اطباء کا قول حجت شرعیہ نہیں ہے' ہاں اگر ہلاکت سے بچانے کے لئے حرام بالیقین (قطعی) متعین ہو جائے تو اجازت ہے' جیسے ضرورت کے وقت میتہ اور خمر کی اجازت ہے۔ (شامی جلد ۱ صفحہ ۲۱۰)

بظاہر اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت امام ابو حنیفہ اطباء کے قول کو حجت شرعیہ اور یقین کا سبب نہیں مانتے اس لئے اجازت نہیں دیتے۔ البتہ اگر یقین قطعی حاصل ہو جائے تو اجازت ہے' لیکن ظاہر بات ہے کہ یقین قطعی تو کیسے حاصل ہو سکتا ہے۔ مخمصہ کی حالت میں تو بھوک پیاس کا طعام و شراب سے دفع ایک سبب قطعی ہے مگر دواء میں شفاء مریض کی قطعیت کا فیصلہ تو ہو ہی نہیں سکتا' اور جب بھی اطباء حذاق کوئی فیصلہ کریں گے تو اس سے ظن غالب ہی حاصل ہو گا۔ اس لئے فقہائے کرام نے اس ظن غالب کو یقین ہی کے درجہ میں رکھا ہے۔ چنانچہ فقہائے کرام کی تصریحات اس پر دال ہیں' خود حضرت علامہ شامی آگے لکھتے ہیں:

نہایہ میں ذخیرہ سے نقل کیا ہے "اگر دوسری دوا معلوم نہ ہو اور حرام میں شفاء کا علم ہو تو علاج جائز ہے" اور بخاری شریف کی روایت "ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم" کے بارے میں خانیہ میں کہا گیا ہے کہ جس میں شفاء ہو تو اس میں حرج نہیں ہے۔ جیسے کہ شراب پیاسے کے لئے ضرورت کے موقع پر حلال ہو جاتی ہے۔ صاحب ہدایہ نے بھی تجنیس میں اسی کو اختیار کیا ہے' چنانچہ فرماتے ہیں اگر نکسیر پھوٹ جائے اور خون سے سورہ فاتحہ پیشانی اور ناک پر لکھی جائے تو برائے شفاء جائز ہے اور پیشاب سے لکھنے میں بھی کوئی حرج نہیں ہے اگر اس میں شفاء معلوم ہو لیکن یہ منقول نہیں ہے' اور یہ جواز اس لئے کہ حرمت استشفاء کے موقع پر ساقط ہو جاتی ہے' جیسے کہ خمر اور میتہ بھوکے پیاسے کے لئے مباح ہو جاتی ہے۔ (شامی جلد ۱ صفحہ ۲۱۰)

حاوی قدسی میں ہے :

جب کسی شخص کی ناک سے خون جاری ہو جائے اور بند نہ ہوتا ہو یہاں تک کہ موت کا اندیشہ ہو جائے اور یہ بات معلوم ہو کہ

سورہ فاتحہ یا سورہ اخلاص اس نکسیر کے خون سے پیشانی پر لکھ دیا جائے تو خون بند ہو جائے گا تو اس کی اجازت نہیں دی جائے گی' اور یوں بھی کہا گیا ہے کہ اجازت دے دی جائے گی' جس طرح شراب پینے اور میتہ کھانے کی اجازت حالت مخمصہ میں دے دی جاتی ہے اور یہی فتویٰ ہے۔ (شامی جلد ۱ صفحہ ۲۱۰)

ظاہر بات ہے کہ اطباء کے قول سے اور مذکورہ صورتوں میں شفاء کا ظن غالب ہی حاصل ہو سکتا ہے اور غلبہ ظن کی صورت میں رخصت ثابت ہے۔

تو خلاصہ یہی نکلتا ہے کہ ہلاکت کا اندیشہ ہو تو درجہ ضرورت میں اطباء کے قول سے غلبہ ظن حاصل ہو جائے تو میتہ کے استعمال کی اجازت مل سکتی ہے۔ اس لئے ضرورت کے درجہ میں تو تداوی کے لئے محرمات کا استعمال شفاء کے گمان غالب کی بنیاد پر ہمارے فقہاء کرام میں متفق علیہ کہا جا سکتا ہے۔

البتہ اگر دوسری دوا نہ ہو اور محرمات سے استشفاء میں غلبہ ظن بھی حاصل نہ ہو صرف احتمال قوی ہو تو رخصت مختلف فیہ ہو جائے گی۔ صرف حضرت امام ابو یوسف کے قول پر ایسی حالت میں رخصت رہے گی۔ واللہ اعلم۔

اس پوری تفصیل سے یہ بات تو واضح ہوئی کہ مشقت شدیدہ خطرۂ جان یا ہلاکت عضو کی صورت میں ضرورت کے درجہ میں تداوی بالمحرم جائز ہے۔

التداوی بالمحرم عند الحاجۃ :

لیکن صرف مشقت کی صورت میں جبکہ خطرۂ جان یا ہلاکت عضو وغیرہ نہ ہو' حاجت کے درجہ میں جلد طلب شفاء کے لئے یا سہولت کے لئے تداوی بالمحرم کی رخصت ہے یا نہیں؟ تو اس بارے میں علامہ ابن عابدین نے رد المحتار میں صرف اس قدر لکھا ہے تہذیب سے نقل کرتے ہوئے: **وان قال الطبیب یتعجل شفاءک فیہ وجہان** (شامی جلد ۵ صفحہ ۲۸۸)

(اگر طبیب یہ کہے کہ حرام شئی سے شفاء جلد ہوگی تو اس میں دو وجہ ہیں) تو دوسری وجہ کے لحاظ سے حاجت کے درجہ میں بھی تداوی بالمحرم کی اجازت معلوم ہوتی ہے۔ ایسے ہی مشقت شدیدہ غیر مہلکہ میں بھی حاجت کے درجہ میں استشفاء بالحرام کی رخصت معلوم ہوتی ہے۔ جیسے کہ معلوم ہو چکا ہے کہ حضرت عبد الرحمن ابن عوف ؓ کو خارش کی وجہ سے اور قتال کے موقعہ پر ریشمی کپڑے پہننے کی اجازت نبی کریم ؐ نے مرحمت فرمائی ہے اور علامہ ابن نجیم نے بھی حاجت کے تحت خارش اور قتال کے موقعہ پر ریشم کی اجازت کا ذکر کیا ہے (الاشباہ جلد ۱ صفحہ ۲۵۶)

اس پوری بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ حاجت اور عموم بلوی کا لحاظ تخفیفات کے لئے کیا گیا ہے۔ انفرادی ضرورتوں میں بھی' اور اجتماعی ضرورتوں میں بھی' جیسے کہ گزشتہ امثلہ سے معلوم ہوا۔

چند ضروری اصول :

لیکن عموم بلویٰ اور حاجت کے پیش نظر تو تیسیر کے اثبات میں چند ضروری اصول پیش نظر رہنا لازمی ہیں :

(۱) المشقة و الحرج انما يعتبران في موضع لا نص فيه و اما مع النص بخلافه فلا۔ و لذا قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى بحرمة رعي حشيش الحرم و قطعه الا الاذخر۔ و جوز ابو يوسف رحمه الله عليه رعيه للحرج۔

مشقت و حرج کا لحاظ اس مقام پر تیسیر کے لئے ہوگا جہاں نص موجود نہ ہو اگر نص موجود ہو تو اس کے لئے تو مشقت و حرج کا اعتبار نہ ہوگا۔ اسی لئے حضرت امام ابو حنیفہ نے اذخر کے سوا حرم کی گھاس کو کاٹنے اور چرانے کو حرام کہا ہے اگرچہ حرج ہوتا ہو یا سخت ضرورت ہو۔ حضرت امام ابو یوسف نے جائز کہا ہے چرانے کو حرج کے موقع پر۔ (الاشباہ والنظائر جلد ۱ صفحہ ۲۷۲)

(۲) الضرورة تتقدر بقدرها (ضرورت کی حد تک ہی رخصت حاصل ہوگی)۔

(۳) يتحمل الضرر الخاص لاجل دفع ضرر العام۔ و درء المفاسد اولى من جلب المصالح۔

ضرر عام کی مدافعت میں ضرر خاص کو برداشت کرلیا جائے گا اور مفاسد کو دور کرنا مصالح کی تحصیل سے اولیٰ ہے یعنی مقدم ہے۔ پس جبکہ مفسدہ اور مصلحت میں تعارض ہو تو مفسدہ کو دفع کرنا مقدم ہوتا ہے' اکثر طور پر اس لئے کہ شریعت نے مامورات سے زیادہ ممنوعات کو قابل توجہ سمجھا ہے۔ اسی لئے نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے : جب میں تمہیں کوئی حکم کروں تو تم اپنی استطاعت کے مطابق اس کو بجالاؤ اور جب میں تم کو کسی چیز سے روک دوں تو بس رک جاؤ۔ اور کشف میں ایک حدیث بیان کی ہے "اللہ تعالیٰ کی ممنوعات میں سے ایک ذرہ کو چھوڑنا عبادت ثقلین سے زیادہ فضیلت والا عمل ہے۔ اسی بناء پر دفع مشقت میں ترک واجب تو جائز ہے لیکن ممنوعات کی طرف قدم بڑھانے کو در گزر نہیں کیا جاتا" خصوصاً کبائر سے جن پر تو بالکل نہیں ہوتی ہے۔ (الاشباہ والنظائر جلد ۱ صفحہ ۲۹۰)

خلاصہ مقالہ :

ضرورت : درجہ اضطرار کی حالت

حاجت : اضطرار سے کم درجے کی مشقت جس کے درجات متفاوت ہیں۔

ضرورت کا اثر یہ ہوتا ہے کہ کبھی حرمت رفع ہو جاتی ہے اور اباحت و حلت کی بناء پر محرم کا استعمال واجب ہو جاتا ہے۔ جیسے مخمصہ میں اکل میتہ "امام ابو یوسف کے نزدیک اس صورت میں رخصت ثابت ہوتی ہے۔ عزیمت عدم اکل ہے خصوصاً جبکہ اکراہ مشرکین کی حالت ہو۔ رفع اثم ہوتا ہے۔

اور اجراء کلمہ کفر میں بالاتفاق رخصت ثابت ہوتی ہے۔ رفع اثم ہوتا ہے یا نہیں ؟ تو اندیشہ اثم غالب ہے۔

حاجت میں رخصت ثابت ہوتی ہے۔ حاجت کے درجات متفاوت ہیں۔ عموم بلویٰ بھی حاجت ہی کی نوع ہے' صرف ایک مستقل بنیاد ہے۔ استثنائی صورت نہیں ہے۔

مشقت و حرج ضرورت و حاجت کے داعی ہیں۔

ضرورت و حاجت دین کے جملہ شعبوں میں موثر ہیں' ضرورت میں اضطرار کی حالت معتبر ہے' اور اس حاجت مشقت کے درجات کم و بیش کے لحاظ سے وسیع ہے۔

معاملات میں حاجت کا اعتبار ہوا ہے۔ بیع سلم' اجارہ' استصناع' اور بیع الوفاء کی رخصت حاجت کی وجہ سے ملی ہے۔

حاجت حرام قطعی کے لئے مبیح نہیں ہے' ضرورت حرام قطعی کے لئے بھی مبیح ہے' ہاں بھی حاجت حرام و ممنوع کے لئے مرخص بن جاتی ہے۔

حاجت انفرادی و اجتماعی مشقتوں میں مرخص بنتی ہے۔

☆ ☆ ☆

ضرورت سے متعلق جواب

از ---- جناب مولانا مفتی عبدالقیوم پالن پوری صاحب
جامعہ نذیریہ کاکوسی گجرات

ضرورت کی تعریف یہ ہے کہ اگر ممنوع چیز کا استعمال نہ کرے تو یہ شخص ہلاک یا قریب الموت ہو جائے گا' ایسی صورت اضطرار کی ہے' ایسی حالت میں حرام و ممنوع چیز کا استعمال بقدر ضرورت تین شرائط کے ساتھ جائز ہو جاتا ہے۔

اول شرط یہ ہے کہ حالت اضطراری ہو کہ حرام کے استعمال نہ کرنے میں جان کا خطرہ ہے۔

دوسرے یہ کہ یہ خطرہ محض موہوم نہ ہو بلکہ کسی مستند حکیم یا ڈاکٹر کے کہنے کی بنا پر عادتاً یقینی جیسا ہو۔

تیسرے یہ کہ اس حرام کے استعمال سے جان بچ جانا بھی کسی مستند حکیم یا ڈاکٹر کی توجہ سے عادتاً یقینی ہو' اس اضطراری حالت میں بھی بعض صورتیں مستثنیٰ ہیں' مثلاً ایک شخص کسی کو مجبور کرے کہ تم فلاں آدمی کو قتل کردو' ورنہ میں تمہیں قتل کرتا ہوں تو یہ حالت اگرچہ اضطراری ہے مگر ایسے خطرے کے لئے اپنی جان بچانے کے لئے دوسرے کی جان لینا حلال نہیں' کیونکہ دونوں انسانوں کی جان یکساں محترم ہے' البتہ اگر دوسرے شخص کا مال ہلاک کرنے پر کسی کو مجبور کیا جائے تو مال غیر کو ضائع کرکے اپنی جان بچا لینا جائز ہے کیونکہ مال کا بدل بذریعہ ضمان ہو سکتا ہے۔ **(الاشباہ والنظائر) جواہر الفقہ ۲/ ۲۸-۳۰-۳۱)**

حاجت کی تعریف یہ ہے کہ اگر ممنوع چیز کا استعمال نہ کرے تو ہلاک تو نہیں ہوگا مگر مشقت اور تکلیف شدید ہوگی' یہ صورت اضطرار کی نہیں' اس لئے اس کے واسطے روزے' نماز اور طہارت وغیرہ کے بہت سے احکام میں رعایت اور سہولتیں تو دی گئی ہیں مگر ایسی حالت میں حرام چیزیں نص قرآنی کے تحت حلال نہیں ہوں گی۔ (جواہر الفقہ ج ۲ ص ۲۸)

کیا ایسے حالات میں شرعاً حرام و نجس دواؤں کے استعمال کی کوئی گنجائش ہے؟.... تو اس مسئلہ میں فقہاء امت میں اختلاف ہے' بعض حضرات کا کہنا ہے کہ بغیر اضطرار کے کتنی بھی تکلیف ہو حرام و ناجائز چیزوں کا استعمال جائز نہیں' مباحات ہی سے علاج کیا جاوے'.... لیکن جمہور فقہاء کے نزدیک غیر اضطراری حالت میں بھی جب تکلیف شدید ہو تو بعض ناجائز چیزوں کے استعمال کی گنجائش ہے۔ جب کہ اس کے علاوہ کوئی اور صورت نہ ہو' شرط یہ ہے کہ کسی مستند طبیب یا ڈاکٹر کے قول سے یہ ثابت ہو جائے کہ یہ ناجائز دوا اس بیماری کا علاج ہے' اور کوئی جائز دوا اس کا بدل نہیں ہو سکتی' اور اس دوا کا اس بیماری کے ازالہ میں موثر و مفید ہونا بھی کلی طور پر یقینی ہو۔ (جواہر الفقہ ج ۲ ص ۳۲)

☆ ☆ ☆

جواب متعلق ضرورت

از --- جناب مولانا محمد آدم پالن پوری صاحب
جامعہ قدریہ کاکوسی گجرات

"ضرورت" کی تعریف یہ ہے کہ اگر ممنوع چیز کو استعمال نہ کرے تو یہ شخص ہلاک یا قریب الموت ہو جائے گا، یہی اضطرار کی صورت ہے، اس حالت میں حرام اور ممنوع چیز کا استعمال چند شرائط کے ساتھ جائز ہوتا ہے، اور وہ شرائط یہ ہیں۔

(۱) حرام چیز کا استعمال نہ کرنے میں جان کا خطرہ ہو --- (۲) یہ خطرہ موہوم نہ ہو بلکہ یقینی ہو --- (۳) اس حرام کے استعمال سے جان کا بچ جانا بھی کسی مستند طبیب حکیم یا ڈاکٹر کی تجویز سے عادتاً یقینی ہو۔

اس اضطرار کی حالت میں جس میں تینوں شرطیں پائی جاویں باتفاق فقہاء است استعمال حرام جائز ہوتا ہے بشرطیکہ استعمال بقدر ضرورت ہو، لیکن بعض حرام ایسے اضطرار کی حالت میں بھی جائز نہیں ہوتے، مثلاً ایک شخص کسی کو مجبور کرے کہ تم فلاں آدمی کو قتل کرو ورنہ میں تمہیں قتل کردوں گا تو یہ حالت اگرچہ اضطرار کی ہے مگر ایسے مضطر کے لئے اپنی جان بچانے کے لئے دوسرے کی جان لینا حلال نہیں، کیونکہ دونوں انسانوں کی جان یکساں محترم ہے۔ البتہ اگر دوسرے کا مال ہلاک کرنے پر کسی کو مجبور کیا جاوے تو مال غیر کو ضائع کرکے اپنی جان بچالینا جائز ہے کیونکہ مال کا بدلہ بذریعہ ضمان ہو سکتا ہے۔

"حاجت" کی تعریف یہ ہے کہ اگر وہ ممنوع چیز کو استعمال نہ کرے تو ہلاک تو نہیں ہوگا مگر مشقت اور تکلیف شدید ہوگی، یہ صورت اضطرار کی نہیں، ایسی حالت میں نماز، روزے کے احکام میں تخفیف کی گئی ہے لیکن حرام کے استعمال کی اجازت مختلف فیہ ہے، بعض علماء اجازت نہیں دیتے، اور جمہور فقہاء نے دوا اور علاج کے باب میں بعض ناجائز چیزوں کے استعمال کی اجازت دی ہے، جس کی شرطیں یہ بیان کی ہیں :

(۱) حرام کے سوا دوسرا کوئی جائز علاج نہ ہو۔

(۲) کسی مستند طبیب یا ڈاکٹر کے قول سے یہ ثابت ہو جاوے کہ یہ ناجائز دوا اس بیماری کا علاج ہے

(۳) اس حرام دوا کا اس بیماری کے ازالہ میں موثر و مفید ہونا غالب طور پر یقینی ہو۔

☆ ☆ ☆

ضرورت وحاجت کی شرعی حیثیت

از:۔ مولانا محمد عزیر اختر
محمود العلوم دملہ، کمتول، مدھوبنی

۱۔ "ضرورت" لغت میں نیاز، حاجت اور اضطرار، ماخذ اشتقاق الضر بالفتح و الضم سے بنی ہے، باب نصر سے نقصان دینا، اور بمعنی مجبور کرنا، الضرورة و الضارورة حاجت اور ضرر (مصباح)، جس کے بغیر کام نہ چلے حاجت (کشوری)، قواعد الفقہ میں لکھا ہے ضرورت کا ماخذ اشتقاق ضرر ہے، اور ضرورت کے معنی وہ مصیبت اور پریشانی جس سے نجات کی کوئی شکل نہ ہو، اس کتاب میں دوسری جگہ تحریر فرمایا ہے کہ ضرورت ایسی شی کو کہا جاتا ہے جو بقاء انسانی کے لئے ضروری ہو۔ (صفحہ ۳۵۵)

ضرورت اصطلاح شرع میں مکلف کا مجبوری اور تنگی کی وجہ سے ایسی حالت میں ہو جانا کہ اس کی جان، مال، عزت و آبرو اور دین کے ضائع ہو جانے کا خطرہ یقینی ہو جائے، الموافقات میں علامہ شاطبی ضرورت کی وضاحت اس طرح تعریف کرتے ہیں : ضرورت کے معنی یہ ہیں کہ مکلف کے لئے کوئی چارہ کار نہ ہو دینی اور دنیوی مصالح کے قیام میں، اس طرح کہ اگر وہ فوت ہو جائے تو دنیوی اور دینی مصلحتیں صحیح طریقے سے پوری نہ ہو سکیں، بلکہ فساد، تنگی اور انعدام زندگی واقع ہو جائے اور آخرت میں نجات اور نعمتیں فوت ہو جائیں اور واضح خسارہ کے ساتھ لوٹے (الموافقات جلد ۲، ۸) الاشباہ والنظائر میں لکھا ہے : مکلف کا ایسی حد کو پہنچ جانا کہ اگر وہ حرام کا استعمال نہ کرے تو ہلاک ہو جائے یا ہلاکت کے قریب ہو جائے (الحموی صفحہ ۱۲۲)

فقہاء کے یہاں مواقع استعمال : ۔ اس کی وضاحت سے قبل ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ضرورت کی ان پانچ قسموں کو بیان کیا جائے جو فقہاء کرام نے بیان فرمایا ہے، چنانچہ علامہ شاطبی نے الموافقات میں تحریر فرمایا ہے کہ ضرورت پانچ قسم کی ہے (۱) دین کی حفاظت (۲) نفس کی حفاظت (۳) نسل کی حفاظت (۴) مال کی حفاظت (۵) عقل کی حفاظت۔

والضرورة خمسة هي حفظ الدين والنفس والنسل والمال والعقل (جلد ۲ صفحہ ۱۰)

فقہاء کرام کے یہاں ان پانچوں قسموں کی حفاظت کے لئے ضرورت کا استعمال کیا جائے گا۔ مطلب یہ ہے کہ مذکورہ پانچ قسموں میں سے کسی قسم کی حفاظت کے لئے اگر حلال چیز یا حلال طریقہ ممکن نہ ہو تو حرام کے ارتکاب کے ذریعہ سے حفاظت کی جائے گی، مثلاً **اعلاء کلمۃ اللہ** اور حفاظت دین کی خاطر اگر قتال کی نوبت آئے تو ضرورت کے پیش نظر کیا جائے گا۔ اگرچہ قتال کی وجہ سے مخلوقات میں سے اشرف ترین مخلوق یعنی انسان کو موت کے گھاٹ اتارا جاتا ہے، خود ایماندار حضرات بھی جام شہادت نوش فرماتے ہیں، چنانچہ [illegible] جہاد کی منظر کشی قرآن کریم نے کی ہے جس میں بتایا گیا ہے کہ مسلمان کافر کو قتل کرتے ہیں اور کافر مسلمان کو قتل کرتے ہیں۔

فيقتلون و يقتلون، علی ہذا القیاس۔ حفاظت نفس کی وجہ سے حرام چیزوں کا استعمال جائز ہو جاتا ہے، قرآن میں ہے

"فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا اثم علیہ" پھر بھی اس میں اتنی آسانی رکھی گئی ہے کہ جو شخص بھوک سے بے تاب ہو جائے بشرطیکہ نہ تو کھانے میں طالب لذت ہو اور نہ قدر ضرورت و حاجت سے تجاوز کرنے والا ہو، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ حفاظت نفس کی خاطر اگر حلال چیز یا حلال طریقہ ممکن نہ ہو تو ضرورت کی وجہ سے حرام چیز کا استعمال کیا جائے گا لیکن مطلقاً نہیں بلکہ چند شرطوں کے ساتھ، چنانچہ مفتی شفیع صاحب علیہ الرحمہ نے معارف القرآن (جلد ا صفحہ ۴۲۶) میں تحریر فرمایا ہے کہ اس کے لئے دو شرطیں ہیں (۱) یہ کہ جان بچانا مقصود ہو کھانے کی لذت حاصل کرنا نہ ہو (۲) یہ کہ صرف اتنی مقدار کھائے جو جان بچانے کے لئے کافی ہو پیٹ بھر کر کھانا یا قدر ضرورت سے زائد کھانا اس وقت بھی حرام ہو گا۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ فقہاء کرام نے ضرورت کے استعمال کو فقہ کے کسی خاص باب کے ساتھ خاص نہیں رکھا ہے بلکہ اس میں اس قدر تعمیم فرمائی ہے کہ ضرورت کا استعمال جس طرح عبادات میں درست ہے، جیسے کوئی معذور ہو وضو کرنے پر قادر نہ ہو یا اتنا کمزور ہو کہ نماز کی حالت میں قیام پر قدرت نہ ہو تو ضرورت کی بناء پر تیمم کرنے اور بیٹھ کر نماز پڑھ لے، اسی طرح عادات، معاملات اور جنایات میں بھی اس کا پورا پورا لحاظ اور خیال رکھا گیا ہے، چنانچہ علامہ شاطبی نے یوں بیان فرمایا ہے کہ عبادات میں ایمان، متعلق اور نطق بالشہادتین، روزہ اور نماز کی فرضیت حفاظت دین کی خاطر ہے، اور عادات میں ماکولات، مشروبات، اور مسکونات سے ضرورت کا تعلق ہے اور اسی طرح کی دوسری چیزیں نسل اور عقل کی حفاظت کے لئے، اور معاملات میں نکاح، بیع اور اسی طرح کی دوسری چیزیں نسل اور مال کی حفاظت کے لئے ہے، اور جنایات میں مرتد کا قتل دین کی حفاظت کے لئے اور قصاص و دیت جان کی حفاظت کے لئے ہے، اور شراب نوشی پر حد کا نفاذ عقل کی حفاظت کے لئے، اور زنا کی حد نسل کی حفاظت کے لئے ہے، اور چور کا ہاتھ کاٹنا اور ضامن ہونا مال کی حفاظت کے لئے ہے۔ اس تفصیل سے یہ تو ثابت ہو گیا کہ فقہاء کے یہاں ضرورت کا اعتبار ان مذکورہ پانچ اشیاء پر کیا گیا ہے یعنی یہ پانچ چیزیں ضرورت کے مواقع استعمال ہیں (الموافقات جلد ۲ صفحہ ۱۰)

ضرورت کا مصداق :

خاتم المحققین علامہ ابن ہمام نے فتح القدیر میں لکھا ہے، ضرورت کے پانچ درجے ہیں : اضطرار، حاجت، منفعت، زینت اور فضول۔ ان قسموں میں سے وہ صورت کہ جس صورت میں فقہاء کرام کے یہاں حرام چیزیں مباح ہو جاتی ہیں وہ صرف ضرورت، بمعنی اضطرار ہی ہے کہ اس صورت میں حرام چیزیں مباح ہوتی ہیں اس کے علاوہ باقی قسموں میں حرام چیزیں مباح نہیں ہوتی ہیں گویا کہ ضرورت کا مصداق صرف پہلی قسم ہے۔ چنانچہ حضرت مولانا اشرف علی تھانوی نے "بوادر النوادر" میں اس سوال کے جواب میں کہ غیر مسلم حکومت کی ماتحتی میں عدالتی عہدہ قبول کرنا از روئے شرع کیا ہے، جواب تحریر فرماتے ہوئے آگے لکھتے ہیں کہ "البتہ کلام ضرورت میں ہے اور یہی اہم ہے، سو اس کی تحقیق یہ ہے کہ ضرورت کی عرفی دو قسم ہے، ایک تحصیل منفعت خواہ دینی ہو یا دنیاوی خواہ اپنی یا غیر کی۔ دوسری دفع مضرت اسی تعمیم کے ساتھ، سو تحصیل منفعت کے لئے تو ایسے اعمال کی اجازت نہیں، مثلاً محض قوت و لذت

کے لئے حرام دوائی کا استعمال و مثل ذالک، اور دفع مضرت کے لئے اجازت ہے جب کہ وہ مضرت قواعد کلیہ مخصوصہ یا اجتہاد سے معتد بہا ہو اور شرعی ضرورت یہی ہے، مثلاً دفع مرض کے لئے دوا و حرام کا استعمال جب کہ حلال دوا کا نافع نہ ہونا تجربہ سے ثابت ہو گیا ہو کیونکہ بدوں اس کے ضرورت کا تحقق ہی نہیں ہو گا۔

حاصل کلام یہ ہے کہ ضرورت کا مصداق فقہاء کرام کے یہاں وہ ضرورت ہے جو بمعنی اضطرار ہو کیونکہ بقول حضرت تھانوی نور اللہ مرقدہ یہی ضرورت شرعیہ ہے اور اس کے بغیر ضرورت کا تحقق ہی نہیں ہو سکتا۔

۲۔ حاجت باعتبار لغت 'خواہش' آرزو:

شرعی اصطلاحات میں حاجت کی حقیقت اس طرح بیان کی جاتی ہے۔ **ما یدفع به الهلاک تحقیقا کنفقة او تقدیرا کلبسه** (در مختار) اور شامی نے بوضاحت یوں تعریف بیان فرمائی ہے۔ **هی ما یدفع الهلاک عن الانسان تحقیقا کالنفقة و دور السکنی و آلات الحرب والثیاب المحتاج الیها لدفع الحر والبرد او تقدیرا کالدین فان المدیون محتاج الی قضائه دفعا عن نفسه کالهلاک** (یعنی وہ انسانی حاجات کہ جس کو اگر نہ پورا کیا جائے تو انسان ہلاک ہو جائے) یعنی حاجت وہ شی ہے جو انسان کی ہلاکت کو دفع کرے تحقیقی اور ظاہری طور پر جیسے نفقہ (کھانے پینے کا سامان) رہنے کے لئے مکان، آلات حرب (جو ناگزیر ہوں) اتنے کپڑے کہ جن سے سردی گرمی میں حفاظت ہو، یا تقدیری طور پر جیسے قرض کیونکہ مدیون ادائیگی قرض کے بقدر نقد رقم کا محتاج ہے۔ (یا وہ مدیون بقدر دین شی کا محتاج ہے جو اس نے قرض لیا ہے) تاکہ وہ اپنی عزت و آبرو بچا سکے (رد المحتار جلد ۲ صفحہ ۹) علامہ احمد حموی نے الاشباہ والنظائر کے حاشیہ پر لکھا ہے کہ **الحاجة کالجائع الذی لو لم یجد ما یاکله لم یهلک غیر انه یکون فی جهد و مشقة**' یعنی حاجت جیسے کہ وہ بھوکا کہ اگر وہ کوئی ایسی شی نہ پائے جس کو وہ کھائے تو ہلاک تو نہ ہو مگر سخت مشقت اور پریشانی میں گرفتار ہو جائے (حموی علی الاشباہ صفحہ ۱۳۲) مطلب یہ ہے کہ حاجت ایسے تقاضہ کو کہتے ہیں کہ اگر وہ پورا نہ کیا جائے تو ہلاکت تو نہ ہو مگر شدید مشقت میں مبتلا ہو جائے۔" علامہ شاطبی نے الموافقات میں تحریر فرمایا ہے کہ حاجت یہ ہے کہ جس کی لوگوں کو حاجت، مشقت اور تنگی دور کرنے کے لئے ہو اور جس کے فقدان سے ان کی زندگی ختم نہ ہوتی ہو بلکہ ان کو مشقت اور پریشانی لاحق ہو، اور یہ پریشانی اس حد تک نہیں ہوتی کہ جتنی ضرورت کے فقدان سے ہوتی ہے، جیسے سلم، استصناع، مزارعت اور مساقات کی اباحت، عبارت ملاحظہ ہو:

الحاجية هی التی یحتاج الیها الناس لرفع المشقة و رفع الحرج عنهم و اذا فقدت لایختل بفقدها حیاتهم بل یصیبهم بفقدها حرج و مشقة لایبلغان مبلغ الفساد المتوقع فی فقدان الضروریات کاباحة السلم والاستصناع والمزارعة والمساقات (جلد۲ صفحہ ۱۰۸) قواعد الفقہ میں ایک مختصر مگر جامع تعریف یہ بیان کی گئی ہے۔" **الحاجة ما یفتقر الیه الانسان مع انه یبقی بدونه** (صفحہ ۲۵)

خلاصہ یہ ہے کہ حاجت وہ شی ہے جو منفعت کے لئے لابدی تو ہو لیکن ایسا نہ ہو کہ اس کے بغیر انسان ہلاک ہو جائے گویا کہ حاجت

ضرورت سے فروتر اور نیچے درجہ کی چیز ہے۔

فقہ میں حاجت کے مواقع استعمال :

فقہاء عظام نے حاجت کے مواقع استعمال کی یوں تحدید فرمائی ہے کہ ہر وہ حالت کہ جس حالت میں انسانی جان کے ہلاک ہونے کا خطرہ تو نہ ہو لیکن انسان سخت پریشانی اور مصیبت میں گرفتار ہو جائے تو ایسی حالت میں حرام چیزیں حلال تو نہیں کی جاتی ہیں البتہ کچھ رخصتیں حاصل ہو جاتی ہیں، جیسے کوئی شخص سفر میں ہو تو اس کے لئے روزہ میں یوں تخفیف ہو جاتی ہے کہ روزہ نہ رکھے بلکہ افطار کرے، یعنی حاجت کی وجہ سے وقتی طور پر فرائض موخر کئے جا سکتے ہیں کیونکہ وہ مشقت اور تنگی جو تیسیر کا سبب بنتی ہے اولاً اس کی دو قسمیں ہیں (۱) عموماً جس سے کوئی عبادت خالی نہیں ہوتی (۲) جو عبادتوں میں عموماً نہیں پائی جاتی ہے، تو پہلی قسم اتفاقاً حکم میں قطعاً غیر موثر ہے یعنی اس کی وجہ سے کوئی تخفیف نہ ہوگی، دوسری قسم کی تین صورتیں ہیں (۱) مشقت عظیمہ : یعنی جس میں جان کی ہلاکت یا کسی عضو کے تلف ہونے کا یقینی خطرہ ہو، اس صورت میں بہرحال اصل حکم میں تخفیف ہو جائے گی کیونکہ جان کی حفاظت اسی طرح اعضاء کی حفاظت مقدم ہے جو ضرورت کے تحت آچکی ہے۔ (۲) مشقت خفیفہ : یعنی جس میں کوئی خاص مشقت و دشواری نہ ہو، مثلاً انگلی میں غیر معمولی درد ہو تو اس کی وجہ سے شرعی حکم میں کوئی تخفیف نہ ہوگی۔ (۳) مشقت متوسط : یعنی جو نہ عظیمہ جیسی مہلک ہو اور نہ خفیفہ جیسی معمولی ہو تو اس کا حکم یہ ہے کہ اگر مشقت عظیمہ سے اقرب ہو تو موجب تخفیف ہے اور اگر خفیفہ سے اقرب ہو تو اصل حکم میں تخفیف نہ ہوگی۔

خلاصہ یہ کہ حاجت کا استعمال فقہ میں ان تمام جگہوں میں کیا جائے گا جہاں انسانی جان کے ہلاک ہونے کا خطرہ تو نہ ہو لیکن سخت مشقت اور تنگی میں مبتلا ہونے کا خطرہ یقینی ہو اور اس جگہ رفع مشقت کے لئے کوئی نص صریح نہ ہو، جیسے کہ علامہ ابن نجیم نے الاشباہ میں تحریر فرمایا ہے **المشقة والحرج انما يعتبران في موضع لا نص فيه و اما مع النص فلا** (صفحہ ۸۳) نیز جیسے ضرورت کے اندر یہ عموم تھا کہ اس کا استعمال عبادات، عادات، معاملات اور جنایات وغیرہ میں ہو سکتا ہے لیکن حاجت کے استعمال میں یہ عموم نہ ہوگا بلکہ اس کا استعمال تاخیر عبادات میں ہوگا، اور اسی طرح معاملات میں اس کا استعمال کیا جائے گا، عبادات کی مثال، جیسے روزہ میں سفر کی وجہ سے تاخیر کرنے کی اجازت دی گئی ہے کہ حالت سفر میں افطار کر سکتا ہے، اسی طرح سلم، استصناع، مزارعت اور مساقات جیسے معاملات کی اجازت دی گئی ہے کیونکہ اس کی وجہ سے ہلاکت جان کا خطرہ تو نہیں ہے لیکن انسان تنگی اور دشواری میں مبتلا ہو جائے گا اور یہ بھی مطلقاً حاجت کی وجہ سے نہیں روا کیا ہے بلکہ مشہور فقہی قاعدہ "**الحاجة العامة كالضرورة**" کی وجہ سے ہے۔

حاجت کا مصداق :

علامہ ابن نجیم کے **الاشباہ والنظائر** کی شرح مشہور شامی فقیہ علامہ احمد الحموی نے کی جس میں انہوں نے محقق ابن الہمام سے نقل

کرتے ہوئے لکھا ہے کہ یہاں پانچ مرتبے ہیں : ضرورت ' حاجت ' منفعت ' زینت اور فضول۔ پھر اس کے بعد ہر ایک کی تعریف بھی ذکر فرمایا ہے کہ ضرورت نام ہے ایسی صورت کا جس میں ہلاک ہو جانے یا قریب بہ ہلاکت پہنچ جانے کا یقینی خطرہ ہو اگر ممنوع شی استعمال نہ کرے ' اس صورت میں حرام حلال ہو جاتا ہے۔ حاجت کہتے ہیں اس سے کم درجہ کی مجبوری کو جس میں ہلاکت کا خطرہ تو نہیں ہوتا مگر سخت پریشانی اور مصیبت میں مبتلا ہونے کا گمان ہوتا ہے ' حاجت کی وجہ سے کوئی حرام چیز حلال نہیں ہوتی ہے ' البتہ روزہ (رمضان میں) نہ رکھنے کی اجازت ہو جاتی ہے ' یعنی اس کی وجہ سے فرائض وقتی طور پر موخر ہو جاتے ہیں۔ منفعت : جیسے کسی کو گیہوں کی روٹی کی خواہش ہو یا بکرے کے گوشت یا چربیلے کھانے کی۔ زینت جیسے کوئی میٹھا یا حلوا پسند کرے۔ فضول یعنی مشتبہ اور حرام کی تمیز کے بغیر اپنی خواہشات پوری کرے۔ آخری تینوں قسمیں میں شرعی طور پر کوئی تخفیف نہ ہوگی۔

خلاصہ یہ ہے کہ حاجت کا مصداق مذکورہ بالا صورتوں میں سے دوسری صورت ہے کہ جس میں حرام حلال تو نہیں ہوتا البتہ فرائض میں وقتی طور پر تاخیر کی اجازت ہوتی ہے (ھذا عندی واللہ اعلم بالصواب)۔

۳۔ ضرورت و حاجت کے درمیان فرق یہ ہے کہ ضرورت کی وجہ سے حرام چیزیں حلال ہو جاتی ہیں اور حاجت کی وجہ سے حرام چیزیں حلال نہیں ہوتیں ' جیسا کہ ماقبل میں ذکر کیا گیا ہے کہ ضرورت اس درجہ کے تقاضہ کا نام ہے کہ اگر ممنوع چیز کا استعمال نہ کرے تو انسان ہلاک ہو جائے یا ہلاکت کے قریب پہنچ جائے ایسی صورت میں حرام چیز حلال ہو جاتی ہے ' اور حاجت اس درجہ کے تقاضہ کا نام ہے جس کا انسان محتاج ہو تنگی و مشقت کو دفع کرنے کے لئے ' اور جب یہ فوت ہو جائے تو انسان ہلاک تو نہ ہو بلکہ سخت تنگی اور مصیبت میں مبتلا ہو جائے ' اور حاجت کی وجہ سے کوئی حرام حلال نہیں ہوتا بلکہ فرائض میں وقتی طور پر تاخیر کی اجازت دی جاتی ہے ' ضرورت اعلیٰ ہے اور حاجت اس سے کم تر درجہ کی چیز ہے۔

ضرورت اور حاجت کے درمیان تعلق یہ ہے کہ ان دونوں کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے کیونکہ دونوں بعض جگہ جمع ہو جاتی ہیں اور بعض جگہ ایک صورت ہوتی ہے تو دوسری نہیں اور بعض جگہ دوسری صورت ہوتی ہے تو پہلی نہیں۔ جیسے علامہ ابن نجیم مصری نے الاشباہ والنظائر میں لکھا ہے :

الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة (صفحہ ۹۱)۔

لہٰذا یہاں ضرورت ' حاجت دونوں جمع ہو جائے گی ' مثلاً اجارہ ' سلم ' ضمان درک اور استصناع وغیرہ کا جواز ضرورت اور حاجت دونوں وجہ سے ہے ' اور حفاظت نفس کی وجہ سے اکل میتہ کی حرمت ختم ہو جاتی ہے ' جیسے کوئی مخمصہ کی حالت میں ہو کہ اگر وہ مردار شی نہ کھائے تو ہلاک ہو جائے گا تو یہ ضرورت کی وجہ سے ہوگا حاجت کا اس میں کوئی دخل نہیں ہے کیونکہ قرآن کریم میں ہے "**فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم**" اور فقہ کا مشہور قاعدہ ہے "**الضرورات تبيح المحظورات و من ثم جاز أكل الميتة عند المخمصة (الاشباہ صفحہ ۸)** اس لئے ضرورت کی وجہ سے مردار کا استعمال جائز ہو جائے گا لیکن حاجت اس جگہ نہیں پائی جاتی

ہے ورنہ حرام حلال نہ ہوگا جیسا کہ پہلے واضح کیا جاچکا ہے' اور حالت سفر میں تنگی اور دشواری کے پیش آنے کی وجہ سے روزہ کو وقتی طور پر موخر کرنے کی اجازت دی گئی جو حاجت ہی کی وجہ سے ہوگی ضرورت شرعی کا اس جگہ وجود نہ ہوگا' جیسے کہ کسی شخص کو مجبور کیا جائے اکل میتہ کے لئے اس طور کہ اگر نہیں کھائے گا تو اسے قتل کردے گا اور اسباب قتل بھی موجود ہے نیز دفاع کی کوئی صورت نہیں ہے' ایسی صورت میں اکل میتہ کی حرمت ختم ہو جائے گی اور اگر کسی مردار نہ کھائے اور قتل کردیا جائے تو یہ مقتول عند اللہ گنہگار ہوگا' اس لئے کہا جائے گا کہ تاخیر روزہ کی اجازت صرف حاجت کی وجہ سے ہے یہاں ضرورت کا وجود نہیں ہے' یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی شخص حالت سفر میں مشقت برداشت کرلے اور روزہ رکھ لے تو اچھا ہوگا گنہگار نہ ہوگا' جیسے کہ صاحب منار نے لکھا ہے۔ **فی الاخذ بالعزیمۃ اولی (نور الانوار صفحہ ۱۷۰)**

۳۔ شریعت مطہرہ میں انسانی ضرورت کا بہت حد تک اعتبار کیا گیا ہے' یہی وجہ ہے اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں فرمایا "**فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا اثم علیہ ان اللہ غفور رحیم**" اس حکم میں اتنی آسانی کردی گئی ہے کہ جو شخص بھوک سے بہت بے تاب ہو جائے بشرطیکہ نہ تو کھانے میں طالب لذت ہو اور نہ قدر ضرورت سے تجاوز کرنے والا ہو تو اس حالت میں ان حرام چیزوں کو کھالینے سے بھی اس شخص کو کوئی گناہ نہ ہوگا اللہ تعالیٰ بڑے غفور رحیم ہیں' نیز اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ اگر ضرورت کا تحقق ہو جائے تو چند شرطوں کے ساتھ حرام چیزوں کا استعمال حلال ہو جاتا ہے' مثلاً جان بچانے کے لئے دوا حرام کا استعمال کر سکتا ہے' لیکن حرام کے حلال ہونے کی پانچ شرطیں ہیں (۱) ضرورت شرعی متحقق ہو یعنی ایسی حالت ہو جس میں جان جانے کا خطرہ ہو معمولی تکلیف نہ ہو کیونکہ ایسی صورت میں ضرورت شرعی کا تحقق نہیں ہو سکتا ہے (۲) حرام دوا کے علاوہ دوسری حلال چیزوں کا موثر نہ ہونا یا موجود نہ ہونا یقینی طور پر ثابت ہو چکا ہو' جیسے شدید بھوک کی حالت میں استعمال حرام اسی وقت ہے جب کہ دوسری حلال غذا موجود و مقدور نہ ہو۔ (۳) تیسری شرط یہ ہے کہ اس حرام دوا سے جان کا بچ جانا یقینی ہو' جیسے بھوک سے مضطر کے لئے ایک دو لقمہ حرام گوشت کا کھالینا عادتاً اس کی جان بچانے کا یقینی سامان ہے۔ (۴) اس کے استعمال سے لذت حاصل کرنا مقصود نہ ہو' جیسے خشیت اور دہشت کی صورت میں ہوتا ہے (۵) اور قدر ضرورت سے زائد استعمال نہ کرے۔ دوسری جگہ سورہ مائدہ آیت (۳) میں ارشاد فرمایا "**فمن اضطر فی مخمصۃ غیر متجانف لاثم فان اللہ غفور رحیم**" یعنی جو شخص شدت کی بھوک میں بیتاب ہو جائے (اور اس وجہ سے اشیاء بالا جو حرام ہیں کو کھالے) بشرطیکہ کسی گناہ کی طرف اس کا میلان نہ ہو (یعنی نہ قدر ضرورت سے زیادہ کھاوے اور نہ لذت مقصود ہو) تو یقیناً اللہ تعالیٰ معاف کرنے والے ہیں اور رحمت والے ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ کسی شخص کو شدت بھوک کی وجہ سے بے تابی لاحق ہو جائے اور موت کا خطرہ لاحق ہو تو وہ شخص ممنوع اشیاء میں سے رفع اضطرار کے لئے کچھ استعمال کرلے تو ایسے شخص کو کوئی گناہ نہ ہوگا' جس سے ثابت ہوتا ہے کہ شریعت میں ضرورت کا مکمل خیال و اعتبار کیا گیا ہے۔

۵۔ محرمات شرعیہ کی اباحت میں ضرورت کا بڑا دخل ہے یہی وجہ ہے کہ بعض جگہ ضرورت شرعی کی بناء پر حرام چیزوں کا استعمال فرض قرار دیا ہے' نیز اسی اہمیت کے پیش نظر قرآن کریم کی متعدد آیتوں میں بطور استثناء اس کو بیان کیا گیا ہے' مثلاً سورہ مائدہ کی آیت نمبر ۳ کے آخر میں فرمایا گیا **"فمن اضطر فی مخمصة"** یعنی اگر کوئی شخص شدت بھوک کی وجہ سے بے تاب ہو جائے اور موت کا خطرہ لاحق ہو جائے تو ایسی حالت میں اگر وہ ممنوع اشیاء مذکورہ میں سے کچھ کھالے تو کوئی گناہ نہیں ہوگا اور سورہ انعام میں ہے **"وقد فصل لکم ما حرم علیکم الا ما اضطررتم الیه"** حالانکہ اللہ تعالیٰ نے ان سب جانوروں کی تفصیل دوسری آیت میں بتلادی ہے جن کو تم پر حرام کیا گیا ہے مگر وہ بھی جب تم کو سخت ضرورت پڑ جائے تو حلال ہے۔ خلاصہ یہ کہ ضرورت کا محرمات شرعیہ کی اباحت میں بڑا اہم دخل واضح ہے' اور رہی یہ تفصیل کہ کہاں اباحت ہوگی یا نہیں؟ تو ملاحظہ ہو کہ حکم کی دو قسمیں ہیں' ایک اصلی دوسرے عارضی' یعنی کبھی تو کسی شی کی ذات پر نظر کر کے احکام مرتب ہوتے ہیں اور کبھی عوارض پر نظر کر کے' اور دونوں کے احکام باہم مختلف بھی ہو جاتے ہیں' اول کا نام عزیمت اور دوسرے کا نام رخصت ہے۔

پھر عزیمت کی چار قسمیں ہیں' فرض' واجب' سنت اور نفل' اور رخصت کی بھی چار قسمیں ہیں (۱) وہ رخصت جو محرم اور حکم یعنی حرمت کے باوجود مباح کیا گیا ہو (۲) وہ رخصت ہے جو صرف سبب کی موجودگی میں مباح ہو اور حکم اصلی موجود نہ ہو بلکہ کسی وجہ سے موخر کر دیا گیا ہو (۳) وہ رخصت ہے جو ہم سے ساقط کر دی گئی جیسے سابقہ امتوں کے اعمال شاقہ میں سے کوئی اب ہمارے لئے مشروع ہی نہیں ہوتے ہیں (۴) وہ رخصت ہے جو عبادتوں کی مشروعیت کے باوجود ہم سے ساقط کر دیئے گئے ہیں۔ تو عزیمت کی مذکورہ تمام قسموں میں سے جس کا کرنا ضروری اور نہ کرنا حرام ہے' جیسے فرائض میں سے ایمان باللہ ضروری اور انکار حرام ہے لیکن اگر کسی کو انکار کی ضرورت شرعی پیش آ جائے تو کلمہ کفر کا زبان پر جاری کرنا مباح ہو جاتا ہے' اسی طرح ارکان اربعہ کا بجالانا ضروری اور ترک حرام ہے' لیکن اگر کسی کو ضرورت شرعی لاحق ہو جائے تو ترک مباح ہو جاتا ہے' **علیٰ هذا القیاس** واجب بھی ہے۔

اسی طرح وہ افعال کہ جس کا ترک ضروری اور کرنا حرام ہے وہ فرض میں داخل ہے' لہٰذا اس کا بھی ضرورت شرعی کی بناء پر کرنا مباح ہو جائے گا۔ **والحرام داخل فی الفرض باعتبار الترک** (نور الانوار صفحہ ۱۶۶)

پھر ضرورت شرعی کی ایک صورت اکراہ ہے اس کی تین قسمیں ہیں (۱) یہ ہے کہ انسان کا اختیار اور اس کی رضا دونوں ختم ہو جائے جسے اکراہ ملجی کہا جاتا ہے' کیونکہ اس میں ہلاک ہونے یا کسی عضو انسانی کے ضائع ہونے کا خطرہ ہوتا ہے تو ایسی صورت میں ممنوع اشیاء کا استعمال ضروری اور ترک حرام ہو جاتا ہے' اور اگر کوئی شخص حرام کے استعمال سے رکا رہے اور قتل کر دیا جائے تو گنہ گار ہوگا۔ (۲) دوسری قسم یہ ہے کہ صرف رضامندی نہ ہو لیکن اختیار باقی رہے' جیسے کسی کو لمبی مدت تک قید کر دیئے جانے یا ایسی سخت پٹائی کی دھمکی دی جائے جس سے جان کے یا کسی عضو کے تلف ہونے کا خطرہ نہ ہو (۳) تیسری قسم یہ ہے کہ رضامندی اور اختیار دونوں باطل نہ ہو' جیسے کسی کو یہ دھمکی دی جائے کہ تیری بیوی کو یا بیٹے کو قید کر دوں گا' یہ دونوں قسمیں اکراہ غیر ملجی کہلاتے ہیں' پھر اکراہ کی یہ تینوں قسمیں فرض' ممنوع' مباح اور رخصت کے درمیان دائر ہے۔ صاحب نور الانوار کہتے ہیں: **ففی بعض الملجی الفعل به فرض**

كاكل الميتة فلا اكره عليه بما يوجب الالجاء فله بل يفترض عليه ذلك و لو صبر حتى يموت مواخذ عليه لانه القى نفسه في التهلكة اور بعض جگہ ممنوع کام کا کرنا حرام اور نہ کرنا ضروری ہوتا ہے' جیسے کہ کسی کو زنا کرنے یا معصوم جان کو قتل کرنے پر مجبور کیا جائے تو اس جگہ اس فعل حرام کا کرنا حرام اور نہ کرنا ضروری ہے۔ **و في بعضه الفعل به حرام كالزنا و قتل النفس المعصومة فانه يحرم فعلهما عند الاكراه الملجي۔** اور بعض جگہ فعل حرام کا کرنا مباح ہو جاتا ہے' جیسے رمضان کا روزہ توڑنے پر کسی کو مجبور کیا جائے تو ایسے شخص کے لئے روزہ توڑنا مباح ہو جاتا ہے۔ **و في بعضه الفعل به مباح كالا فطار في الصوم۔ و انه مترتب بين فرض و حظر و اباحة و رخصة (نور الانوار صفحه ۳۱۱)** اور بعض جگہ حرام کے استعمال کی رخصت دی جاتی ہے' جیسے کلمہ کفر کے اجراء پر کسی کو مجبور کیا جائے تو ایسے شخص کو کلمہ کفر کے اجراء کی رخصت ہے بشرطیکہ قلب مطمئن ہو۔ **و في بعضه الفعل به رخصة كاجراء كلمة الكفر على لسانه۔**

خلاصہ کلام یہ ہے کہ ضرورت شرعی کی وجہ سے محرمات شرعیہ خواہ وہ اعتقاد کے قبیل سے ہوں یا عبادات کے قبیل سے اور خواہ وہ معاملات کے قبیل سے ہوں یا جنایات کے قبیل سے بہت حد تک متاثر ہو جاتی ہیں حتیٰ کہ بعض حالات میں صرف اباحت ہی حاصل نہیں ہوتی ہے بلکہ ممنوع اشیاء کا استعمال واجب ہو جاتا ہے کہ اگر انسان ممنوع چیز کا استعمال نہ کرے اور ہلاک ہو جائے تو عند اللہ سزا کا مستحق ہوگا' واللہ اعلم۔

۶- محرمات پر ضرورت کے اثر انداز ہونے کا حکم یہ ہے کہ بعض جگہ حرام کا استعمال فرض' بعض جگہ حرام' بعض جگہ مباح اور بعض جگہ رخصت یعنی صرف نفی گناہ کی حد تک ہوتا ہے' اس لئے کہ وہ افعال کہ جن کا کرنا حرام اور نہ کرنا ضروری ہے اس کی تین قسمیں ہیں' (۱) یہ ہے کہ اس فعل حرام سے کسی صورت میں حرمت ختم نہیں ہوتی ہے اور نہ اس میں کوئی رخصت دی جاتی ہے' جیسے نفس معصوم کا قتل یا کسی عضو کا اتلاف یا زنا وغیرہ (۲) یہ ہے کہ حرمت فعل بالکل ہی ختم ہو جاتی ہے' جیسے خنزیر اور مردار کا کھانا اور شراب کا پینا (۳) یہ ہے کہ حرمت فعل تو ختم نہیں ہوتی البتہ رخصت حاصل ہو جاتی ہے' تو پھر اس کی دو قسم ہیں' اس لئے کہ یہ حرمت حقوق اللہ سے متعلق ہوگی یا حقوق العباد سے' پھر جو حرمت حقوق اللہ سے متعلق ہے وہ دو قسم کی ہے' بعض حرمت وہ ہے جو کسی حال میں ساقط نہیں ہوتی اور نہ ساقط ہونے کا احتمال رکھتی ہو' جیسے ایمان۔ دوسری قسم یہ ہے کہ کسی حال میں ساقط تو نہیں ہوتی ہے لیکن ساقط ہونے کا احتمال رکھتی ہے' جیسے کہ نماز۔ تو محرمات کی ان مذکورہ اقسام میں سے پہلی قسم میں ضرورت کا کوئی اثر نہ ہوگا یعنی اگر کسی کو نفس معصومہ کے قتل نہ کرنے یا زنا وغیرہ کے نہ کرنے کی وجہ سے جان جانے کا اندیشہ ہو تو اس صورت کا کوئی اثر نہ ہوگا بلکہ یہ حرام چیزیں حرام ہی رہیں گی' اور نہ اس میں کوئی رخصت ہی حاصل ہوگی' اور دوسری قسم میں ضرورت کا اثر یہ ہوگا کہ اس فعل حرام کا کرنا مباح ہو جائے گا کیونکہ قرآن کریم نے بیان کیا ہے "**وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه**" (یعنی جو چیزیں حرام ہیں اسے تفصیل سے بیان کر دیا گیا ہے مگر ان محرمات کا بحالت اضطرار استعمال حلال کر دیا گیا ہے) جس سے ثابت یہ ہوتا ہے کہ حالت اضطرار میں حرام فی مباح

ہو جاتی ہے' اور اضطرار کی ایک قسم جیسے مخمصہ ہے اسی طرح ایک قسم اکراہ ملجی بھی ہے' اس حرام کا استعمال حالت مخمصہ میں مباح ہو گا' اور اکراہ ملجی کی حالت میں حرام کا استعمال کرنا فرض اور نہ کرنا حرام ہو گا' چنانچہ اگر کسی کو مردار کے کھانے پر اس طرح مجبور کیا گیا کہ نہ کھائے تو اسے قتل کر دیا جائے گا اور اس کو قتل کر دیا جانا یقینی ہو بایں طور کہ آلہ قتل موجود ہو' نیز اس کا اہتمام ہو کہ وہ دوسرے سے مدد بھی حاصل نہیں کر سکتا ہے پھر اس شخص کی یہ حالت ہو کہ دفاع بھی نہیں کر سکتا ہو تو ایسی حالت میں مردار کا کھانا فرض ہو جائے گا' چنانچہ ایسا شخص اگر مردار نہ کھائے اور قتل کر دیا جائے تو عند اللہ گنہگار ہو گا' صاحب توضیح نے یہ شرط لگائی ہے کہ شخص کو یہ معلوم بھی ہو کہ اگر ایسی حالت میں مردار نہ کھائے تو گنہگار ہو گا' تب تو ترک کی صورت میں گنہگار ہو گا' اور اگر شخص کو یہ معلوم نہ ہو تو بحوالہ جمہور لکھتے ہیں کہ امید ہے کہ گنہگار نہ ہو گا (صفحہ ۵۱۳) اور تیسری قسم جس کا تعلق حقوق اللہ سے ہے وہ کسی بھی صورت میں ساقط نہیں ہوتی ہے جیسے ایمان' تو اگر کوئی شخص کلمہ کفر کے جاری کرنے پر مجبور کیا جائے اور جان جانے کا خطرہ ہو تو ایسی صورت میں کلمہ کفر زبان سے ادا کرنے کی اجازت ہے بشرطیکہ اس کا دل ایمان کے ساتھ مطمئن ہو۔ قرآن میں "الا من اکرہ وقلبہ مطمئن بالایمان" یعنی ایسی صورت میں اگر مذکورہ شرط کے ساتھ کلمہ کفر کو زبان سے ادا کرے تو یہ مباح نہ ہو گا بلکہ اس کے لئے رخصت حاصل ہو گی' یعنی ایسے شخص کو کلمہ کفر کے کہنے کا گناہ نہ ہو گا' حرمت باقی رہے گی حتی کہ اگر صبر کرے اور قتل کر دیا جائے تو عزیمت پر عمل کرنے والا شمار کیا جائے گا اور عند اللہ ثواب کا مستحق ہو گا' جیسے کہ صحیح روایت سے ثابت ہے کہ حضرت حبیب بن عدی کو مشرکین نے کلمہ کفر نہ کہنے کی وجہ سے قتل کر دیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ **ھو افضل الشہداء**' نیز فرمایا **ھو رفیقی فی الجنۃ** (حاشیہ بالا بر توضیح صفحہ ۵۱۳) اور حقوق اللہ سے متعلق احکام کی دوسری وہ صورت جو بعض احوال میں ساقط ہو جاتی ہے' جیسے نماز' روزہ اور حج' تو اگر کوئی شخص نماز وغیرہ کے نہ کرنے پر مجبور کیا جائے اور قتل یا اتلاف عضو کی دھمکی دی جائے تو ایسی صورت میں رخصت حاصل ہو جائے گی یعنی اس کے لئے نماز وغیرہ کو ایسی حالت میں ترک کرنا مباح ہو جائے گا اور اس شخص کو نماز و روزہ وغیرہ کے چھوڑنے کا گناہ نہ ہو گا اور اس کی حرمت باقی نہیں رہے گی بلکہ حرمت ختم ہو جائے گی یہ اور بات ہے قضا لازم ہو گی' صاحب نور الانوار لکھتے ہیں : **وفی بعضہ الفعل یباح کالاکل فی الصوم۔**

اور قسم ثالث کی دوسری قسم کہ جس کی حرمت سقوط کا احتمال نہیں رکھتی ہے اور حقوق العباد سے متعلق ہے' جیسے غیر کے مال کو ہلاک کرنا یا بلا اجازت کے استعمال کرنا' تو حالت اضطرار میں رخصت حاصل ہو گی بایں معنی کہ بلا اجازت غیر کے مال کا استعمال کرنے یا مسلم کے مال کو ہلاک کرنے کا جو گناہ ہوتا وہ ایسے مضطر شخص سے ختم کر دیا جائے گا لیکن حرمت بدستور باقی رہے گی حتی کہ اگر یہ شخص قتل کر دیا جائے تو شہید شمار کیا جائے گا۔ (توضیح و تلویح صفحہ ۵۱۳) اور ہلاک کر دیا تو گنہگار تو نہ ہو گا لیکن ضمان واجب ہو گا۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ بعض جگہ ضرورت کی تاثیر صرف نفی گناہ کی حد تک ہی ہوتی ہے' اور بعض جگہ صرف اباحت یعنی نفی گناہ ہی نہیں بلکہ رفع حرمت بھی ہوتی ہے' اور بعض جگہ ضرورت کا اثر ممنوع اشیاء کے استعمال کو فرض بنا دیتا ہے' اور بعض جگہ ضرورت کا کوئی اثر نہیں ہوتا بلکہ جیسے قبل سے وہ شی حرام تھی ضرورت کے لاحق ہونے کے بعد بھی بدستور حرام رہے گی اور کوئی تخفیف بھی نہیں

ہوگی' جیسے کہ زنا' جو عام حالت میں تو حرام ہے ہی اور اگر کسی شخص پر زنا کرنے کے لئے جبر اکراہ کیا جائے تو بھی اس کی حرمت پر کوئی اثر نہیں پڑے گا' واللہ اعلم۔

۷۔ ضرورت معتبرہ کے حدود و شرائط :

مذکورہ بالا بیان سے یہ بات پورے طور پر واضح ہو چکی ہے کہ ضرورت معتبرہ کے حدود و شرائط کیا ہیں' مختصر یہ ہے کہ انسان کی وہ حالت کہ جس میں اگر وہ ممنوع اشیاء کا استعمال نہ کرے تو وہ خود ہلاک ہو جائے یا نسل کے ضیاع کا خطرہ ہو' یا مال کے تلف ہونے یا دین یا عقل کے ختم ہو جانے کا خطرہ ہو تو ان تمام حالات میں ضرورت معتبرہ کی کم سے کم حد یہ ہے کہ ممنوع و حرام شی کے استعمال کی رخصت حاصل ہو جائے گی اور زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ حرام اشیاء کا استعمال فرض اور ترک حرام ہو جاتا ہے' مگر بعض احوال میں کہ اس وقت حرام چیزیں ہی رہتی ہیں اور ضرورت معتبرہ کا کوئی اثر نہیں ہوتا اس لئے ایسی بعض مستثنیٰ صورتوں میں ضرورت معتبرہ کی حد مقرر نہیں کی جا سکتی ہے' دوسری بات یہ ہے کہ ضرورت کی بناء پر حلال ہونے والی شی بقدر ضرورت ہی استعمال کرنا جائز ہوگی اس سے زائد نہیں کیونکہ مشہور فقہی قاعدہ ہے ماابیح للضرورۃ یقدر بقدرھا۔

ضرورت معتبرہ کی شرطیں : حضرت مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے معارف کی پہلی جلد میں آیت کریمہ فمن اضطر غیر باغ ولا عاد کی تفسیر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ جس شخص کی جان کا خطرہ ہو تو وہ شخص جان بچانے کے لئے حرام چیزیں استعمال کر سکتا ہے (جیسا کہ آیت کریمہ سے ثابت ہو رہا ہے) مگر آیت مذکورہ ہی کے اشارہ سے اس میں چند شرطیں معلوم ہوتی ہیں :

اول یہ ہے کہ حالت اضطرار کی ہو' جان جانے کا خطرہ ہو کیونکہ معمولی تکلیف اور بیماری کا یہ حکم نہیں۔ دوسری شرط یہ ہے کہ بجز حرام چیز کے اور کوئی چیز علاج و دوا (اور ازالہ ضرر و حرج) کے لئے مؤثر نہ ہو یا مفقود نہ ہو' جیسے شدید بھوک کی حالت میں استثناء اسی وقت ہے جب کہ کوئی حلال غذا موجود نہ ہو۔ تیسری شرط یہ ہے کہ اس حرام شی کے استعمال کرنے سے جان کا بچ جانا یقینی ہو' جیسے بھوک سے مضطر کے لئے ایک دو لقمہ حرام گوشت کا کھا لینا عادتاً اس کی جان بچانے کا یقینی سامان ہے۔ چنانچہ اگر کوئی دوا حرام ایسی ہو کہ اس کا استعمال مفید تو معلوم ہوتا ہے مگر اس سے شفاء یقینی نہیں' تو ایسی دوا حرام کا استعمال آیت مذکورہ کے استثنائی حکم میں داخل ہو کر جائز نہ ہوگی۔ اس کے علاوہ دو شرطیں منصوص طور پر ثابت ہیں جو اسی مذکورہ آیت کے بعد ذکر کی گئی ہیں۔ ایک یہ ہے کہ اس کے استعمال سے لذت حاصل کرنا مقصود نہ ہو' دوسری شرط یہ ذکر کی گئی ہے کہ بقدر ضرورت سے زائد استعمال نہ کرے۔

لیکن چونکہ یہ زمانہ انتہائی فتنہ و فساد' بے عملی و فاسد تاویلات اور شر القرون والا زمانہ ہے' ایسے پر فتن دور میں ہر کس و ناکس غیر ضرورت کو ضرورت کا درجہ دے کر حرام کو حلال بنانے کی فکر میں لگ کر وہ شروع کر دے گا' اس لئے راقم الحروف کی ناقص عقل و فہم میں اگر ایک اور شرط کا اضافہ کر دیا جائے تو بے جا نہ ہوگا' وہ یہ ہے کہ وہ ضرورت جس کی وجہ سے حرام شی میں کم از کم رخصت حاصل ہوتی ہے' کسی دیندار' متقی اور پابند شرع عالم یا دیندار ڈاکٹر یا دیندار ماہر نفسیات کے قول سے ضرورت ہونا ثابت ہوا ہو کہ اگر

ایسا شخص حرام شی کا استعمال نہ کرے گا تو ہلاک ہو جائے گا یا ہلاک ہونے کے قریب ہو جائے گا اور اس ثابت شدہ ضرورت کا اعتبار کر کے قاضی نے یا مفتی نے یہ فیصلہ یا فتویٰ دیا ہو کہ یہ شخص حرام چیز کا استعمال کر سکتا ہے تب تو ایسی ضرورت معتبر بھی ہوگی اور اس کے ذریعہ اباحت حاصل ہوگی' ورنہ بہت ممکن ہے کہ غیر متدین اشخاص جب اس کو ثابت کریں تو شریعت ایک مذاق کی چیز ہو جائے کیونکہ ایسا شخص جس کے دل میں خوف خدا نہ ہو وہ ادنیٰ سی مشقت و مصیبت کو ضرورت کا درجہ دے کر تمام حرام اشیاء کو مباح کر دے گا۔

ضرورت معتبرہ کے قواعد و ضوابط : ماقبل میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ عموماً انسان کو پانچ چیزوں کے حفاظت کی ضرورت پیش آتی ہے کیونکہ جان' مال' نسل' عقل' اور دین کی حفاظت ہر انسان کے لئے ازحد ضروری ہے' چنانچہ اگر ان میں سے کوئی چیز خطرہ میں ایسے طریقہ سے پڑ جائے کہ بغیر حرام شی کے استعمال کے اس خطرہ سے نجات مشکل ہو تو ایسی ضرورت کو شریعت کی نگاہ میں ضرورت معتبرہ کہا جاتا ہے اور اس کی وجہ سے حرام چیزوں کے استعمال کی کم از کم رخصت حاصل ہو جاتی ہے۔

اب رہی یہ بات کہ ضرورت کی وجہ سے کونسی حرام شی مباح ہوتی ہے اور کونسی حرام شی مباح نہیں ہوتی ہے تو اس سلسلے میں عرض یہ ہے کہ وہ شی کہ جس کا کرنا شریعت کی نگاہ میں ممنوع ہے اس کی تین قسمیں ہیں (۱) یہ ہے کہ نہ اس کی حرمت ختم ہوتی ہے اور نہ ختم ہونے کا احتمال رکھتی ہے (۲) یہ ہے کہ حرمت ختم ہو جاتی ہے (۳) یہ ہے کہ حرمت ختم تو نہیں ہوتی البتہ ختم ہونے کا احتمال رکھتی ہے (توضیح و تلویح صفحہ ۱۸۵)

تو پہلی قسم میں ضرورت معتبرہ کا کوئی اثر نہ ہوگا' جیسے کہ کوئی شخص زنا پر مجبور کیا جائے یا کسی مسلم کو ناحق قتل کرنے پر اکراہ ملجی کے ساتھ مجبور کیا جائے تو ایسی حالت میں ضرورت کا کوئی اثر نہ ہوگا اور یہ حرام چیزیں کبھی بھی حلال نہ ہوں گی اور نہ اس کی رخصت حاصل ہوگی' دوسری قسم میں بلا اختلاف اباحت حاصل ہو جائے گی' جیسے اکل میتہ حالت مخمصہ میں اور اساغۃ لقمہ کے لئے شراب کا پینا جائز ہو جاتا ہے' اور یہی نہیں بلکہ ضرورت کی وجہ سے ایسی شی کا استعمال ضروری ہو جاتا ہے کہ اگر کوئی شخص حالت مخمصہ یا حالت اکراہ میں میتہ نہ کھائے اور ہلاک ہو جائے تو عنداللہ گنہگار ہوگا۔

اور تیسری قسم کی دو قسم ہے' ایک یہ ہے کہ اس حرمت کا تعلق حقوق اللہ سے ہو' جیسے ایمان باللہ' تو یہ کسی بھی حالت میں مباح نہ ہوگا کہ انسان اللہ کا انکار کر دے' ہاں صرف اس قدر اجازت ہے کہ کلمہ کفر زبان پر جاری کرے بشرطیکہ اس کا دل مطمئن ہو ایمان کے ساتھ' کیونکہ قرآن میں ارشاد فرمایا گیا **"الامن اکرہ وقلبہ مطمئن بالایمان"** جس کا حاصل یہ ہے کہ کلمہ کفر زبان پر جاری کرنے کی وجہ سے گناہ نہ ہوگا' اور حقوق اللہ ہی سے متعلق دوسری صورت عبادات کی ہے کہ اس میں بھی ضرورت کی وجہ سے ادا نہ کرنے کی حرمت ساقط نہیں ہوگی البتہ کچھ تخفیف حاصل ہوگی' پھر تخفیف کی چند قسمیں ہیں (کمافی الاشباہ)

لہٰذا مذکورہ تیسری قسم کی صورتوں میں ضرورت کی وجہ سے اباحت حاصل نہ ہوگی۔

اور حقوق العباد سے متعلق محرمات میں ضرورت کا حکم وہی ہے جو اوپر کی دو قسموں کا حکم ذکر کیا گیا ہے' اگر کسی کو مجبور کیا جائے اکراہ ملجی کے ساتھ تو ایسے شخص کے لئے ضرورت کی بناء پر رخصت حاصل ہوگی یعنی حرمت ختم نہ ہوگی' یہی وجہ ہے کہ اگر ایسا شخص کسی

کے مال کو ہلاک کردے تو اس کی رخصت حاصل ہے اکراہ کلی کی بنا پر اس کا تاوان بھی دینا پڑے گا صرف اسی وجہ سے کہ اس کی حرمت ختم نہیں ہوئی تھی' واللہ اعلم۔

۸۔ ضرورت پر مبنی احکام کی حیثیت نصوص اور شرعی قواعد سے استثنائی ہوتی ہے' جیسا کہ حضرت مفتی شفیع صاحب کے قول (تفسیر معارف القرآن جلد ۱ صفحہ ۴۲۳) سے واضح ہوتا ہے' اور علامہ احمد حموی کے قول (حاشیہ اشباہ **لابن نجیم**) سے بھی ثابت ہوتا ہے' کیونکہ انہوں نے محقق ابن ہمام کا قول نقل کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ استثنائی احکام کے سلسلے میں فقہاء عظام سے حالات کی رعایت کرتے ہوئے پانچ صورتوں کا پتہ چلتا ہے' مطلب یہ ہے کہ ضرورت پر مبنی احکام کوئی مستقل دلیل نہیں ہے کہ جب کسی شی کو ایک مرتبہ ضرورت کی وجہ سے مباح کردیا جائے تو وہ ہمیشہ کے لئے مباح ہو جائے اور کبھی اس کی اباحت ختم نہ ہو' بلکہ ایسے احکام غیر مستقل اور عارضی ہوا کرتے ہیں' لہٰذا جب ضرورت کا عارضہ کسی انسان کو لاحق ہو اس وقت حرام شی اپنی شرطوں کے ساتھ مباح رہے گی اور جب یہ عارض ختم ہو جائے تو وہ حرام شی اپنی اصل حالت پر لوٹ آئے گی' چنانچہ **الاشباہ لابن نجیم** میں یہ قاعدہ لکھا ہے کہ "**ماجاز لعذر بطل بزواله**" کہ جو شی کسی عذر کی بنا پر مباح ہو وہ زوال عذر کے ساتھ ہی ختم ہو جاتی ہے۔ اور ضرورت پر مبنی احکام کی حیثیت استثنائی ہوتی ہے اسی وجہ سے یہ قاعدہ مقرر کیا گیا ہے کہ ہر وہ شی جو ضرورت کی وجہ سے مباح قرار دی جاتی ہے وہ بقدر ضرورت ہی مباح ہوگی "**ما ابیح للضرورة یقدر بقدرها**" (الاشباہ) چنانچہ اس کی ایک مثال لکھا کہ دار الحرب میں جہاد کرتے ہوئے مسلمانوں کو فتح نصیب ہوئی اور مال غنیمت ہاتھ آیا تو صاحب ضرورت کو اس مال غنیمت میں سے تقسیم سے قبل لے کر استعمال کرنے کی اجازت ہے لیکن جب ضرورت ختم ہو جائے اور غنیمت سے لیا ہوا مال باقی رہ جائے تو اب باقی ماندہ مال کو غنیمت میں واپس کردیا جائے گا۔

اسی طرح یہ مسئلہ لکھا ہے کہ جھوٹ بولنا بہت بڑا گناہ ہے اور کسی بھی حالت میں جھوٹ بولنا جائز نہیں لیکن جب ضرورت شرعی لاحق ہو جائے تو جھوٹ بولنا بھی مباح ہو جاتا ہے' چنانچہ الاشباہ میں لکھا ہے "**الکذب مفسدة محرمة و هی متی تضمن جلب مصلحة تربو علیها جاز الکذب للاصلاح بین الناس**" مطلب یہ ہے کہ کذب حرام ہے گناہ کا کام ہے لیکن جب یہی کذب کسی ایسی مصلحت پر مبنی ہو جو اس سے بھی بڑھی ہوئی ہے تو اس حالت میں کذب مبنی و دروغ گوئی مباح ہو جاتی ہے' جیسے اصلاح بین الناس کی مصلحت سے جھوٹ بولنا' لیکن عام حالات میں اس کی اجازت نہیں ہوگی۔

اس لئے یہ کہا جائے گا کہ ضرورت پر مبنی احکام کی حیثیت مستقل اور دائمی نہیں بلکہ استثنائی اور عارضی ہوتی ہے' لہٰذا جب تک عارض ہے اباحت ہوگی اور جب عارض ختم اباحت ختم۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ ضرورت پر مبنی احکام کی حیثیت استثنائی ہے مستقل نہیں ہے۔

۹۔ ضرورت کے وہ اسباب جو داعی ہوتے ہیں کہ ضرورت کا اعتبار کیا جائے اور اس کی وجہ سے حرام شی کی اباحت کا حکم دیا جائے پانچ

کے اطلاق سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ جس طرح قرآن و حدیث وغیرہ مستقل اصل اور دلیل ہیں اسی طرح عرف بھی ایک مستقل دلیل ہے۔

اسی طرح عموم بلوی بھی ایک مستقل اصل اور دلیل ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر ریح تر پائجامہ کو پہنچ جائے تو پائجامہ ناپاک نہ ہوگا، اور اس کے علاوہ بہت سے مسائل لکھے ہیں کہ جس میں عموم بلوی کی وجہ سے تخفیف حاصل ہو جاتی ہے، جس سے واضح طور پر یہ ثابت ہوتا ہے کہ عموم بلوی کی مستقل حیثیت ہے ضرورت کا اس کے اعتبار کرنے میں کوئی دخل و اثر نہیں ہے۔

چنانچہ صاحب نور الانوار ملا جیون نے منار کی شرح میں اس کی بہت سی مثالیں ذکر کی ہیں، اور خود صاحب منار نے بھی لکھا ہے کہ عرف کی وجہ سے بہت سے الفاظ کے معنی حقیقی کو چھوڑ دیا جاتا ہے اور عرفی معنی مراد لیا جاتا ہے، جیسے کوئی شخص صلوۃ اور حج کی نذر مانے تو اس نذر میں ان دونوں الفاظ کے معنی حقیقی کو ترک کر دیا جائے گا کیونکہ صلوۃ کے معنی باعتبار لغت دعا کے ہیں اور حج کے معنی قصد و ارادہ کے ہیں تو دلالت عرف و عادت کی وجہ سے صرف دعا اور محض قصد و ارادہ مراد نہ لیا جائے گا بلکہ ایسے شخص کے لئے نماز اور بیت اللہ شریف کا حج و زیارت مراد لیا جائے گا، جس سے واضح طور پر ثابت ہوتا ہے کہ عرف اور عموم بلوی کی مستقل حیثیت ہے۔

نیز علامہ ابن نجیم نے لکھا ہے کہ یہ ایک مستقل اصل و دلیل ہے، یہ فرماتے ہیں: **اعلم ان اعتبار العادة والعرف يرجع اليه في الفقه في مسائل كثيرة حتى جعلوا ذلك اصلا۔** نیز عبد اللہ ابن مسعود کا ایک اثر بھی نقل کیا ہے: **ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن (الاشباه صفحه ٩٣)** ان مذکورہ تصریحات سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ یہ ایک مستقل اصل اور دلیل ہے۔

عموم بلوی بھی ایک مستقل دلیل ہے، چنانچہ صاحب اشباہ نے لکھا ہے کہ اسباب تخفیف سات چیزیں ہیں، ان میں سے ایک سبب عرف اور عموم بلوی ہے، اور قاعدہ ہے کہ ہر وہ شی جو کسی شی کا سبب ہے وہ بذات خود مستقل ہوتی ہے لہٰذا عموم بلوی ایک مستقل اصل اور دلیل ہے، نیز عرف اور عموم بلوی میں تساوی کی نسبت پائی جاتی ہے، لہٰذا جب اصل میں یہ ثابت ہو چکا ہے کہ عرف ایک مستقل اصل ہے تو عموم بلوی بھی مستقل اصل ہوگا۔

یہ اور بات ہے کہ کبھی کبھی ضرورت، عرف اور عموم بلوی ایک جگہ ہو جاتے ہیں تو اشیاء کی اباحت تینوں وجوہ سے حاصل ہوتی ہے، جیسے بلی کا پیشاب، جب عوض استعمالی میں لگ جائے تو اس کا معاف ہونا عرف و عموم بلوی کی بنا پر بھی ہے اور ضرورت کی بنا پر بھی۔ جیسے کہ الاشباہ میں تخفیف کا چھٹا سبب ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں: **وبول سنور في غير اواني الماء وعليه الفتوى۔** کیونکہ یہاں عموم بلوی پایا جاتا ہے اور اگر استعمالی کپڑوں میں بلی کا پیشاب لگ جائے تو ضرورت کی بنا پر معاف ہے، تو اس صورت میں ضرورت کا وجود ہے۔ اس لئے یہ کہا جائے گا کہ عرف اور عموم بلوی ایک مستقل اصل اور مستقل دلیل ہے، ضرورت کا اس میں کوئی دخل و اثر نہیں ہے، اور کبھی کبھی ایسا ہوتا ہے کہ نہ ضرورت کا وجود ہوتا ہے اور نہ عرف و عموم بلوی کا، تو وہاں اباحت کا بھی کوئی اثر ظاہر نہ ہوگا، جیسے کہ پانی کے برتن، اس لئے کہ اس میں اگر بلی کا پیشاب پہنچ جائے تو نہ ضرورت والی بات اس کے معاف ہونے کا اور نہ عموم بلوی ہے۔ بلکہ عادت عامہ یہ ہے کہ پانی کے برتنوں کو ڈھانک کر رکھا جاتا ہے۔

مذکورہ باتوں سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ضرورت اور عرف و عموم بلوی کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت پائی جاتی ہے،

اور دو چیزوں کے درمیان نسبت کا پایا جانا اس کے استقلال کی دلیل ہوتی ہے کیونکہ قاعدہ لکھا ہے کہ نسبت دو کلیوں کے درمیان ہوتی ہے اور کلی ایک مستقل چیز ہے اس لئے جن دو چیزوں کے درمیان کوئی نسبت ہوگی وہ دونوں چیزیں بھی کلی ہوں گی جزئی اور تابع نہ ہوں گی۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ عرف اور عموم بلویٰ مستقل اصل اور دلیل ہیں اور اس کے اور ضرورت کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت پائی جاتی ہے۔ واللہ اعلم۔

II۔ ضرورت کی وجہ سے اباحت و رخصت تمام محرمات کے حق میں ہوتی ہے کیونکہ قاعدہ ہے "الضرورات تبیح المحظورات" (الاشباہ صفحہ ۸۵) اس میں المحظورات جمع کے صیغہ پر الف لام داخل کر کے اس کی جمعیت کو باطل کر دیا گیا ہے کیونکہ قاعدہ ہے کہ الف لام جب صیغہ جمع پر داخل ہوتا ہے تو جمعیت باطل ہو کر جنسیت ثابت ہو جاتی ہے "نور الانوار" میں اس طرح لکھا ہے "و کذا اذا دخلت لام التعریف فیما لا تحتمل التعریف بمعنی العہد اوجبت العموم حتی یسقط اعتبار الجمعیۃ کما اذا دخلت علی الجمع" اس کے بعد ملا جیون علیہ الرحمہ لکھتے ہیں "الجمع ان یحمل علی الجنس لیکون مکون الثلث سمو الا الجنس و ما فوقہ للجمع" (صفحہ ۸۱) اور جنس ایک مفہوم کلی کا نام ہے جس کے تحت بہت سے افراد ہوتے ہیں۔ اس لئے کہا جائے گا کہ اباحت و رخصت ضرورت کی بنا پر تمام محرمات کے حق میں ہوتی ہے نیز علامہ شاطبی صاحب موافقات کے حوالہ سے ماقبل میں نقل کیا گیا ہے کہ ضروریات عبادات "عادات" معاملات "اور جنایات سب میں جاری ہوتی ہے (جلد ۲ صفحہ ۱۰۔۸) بحوالہ مجلہ فقہ اسلامی)

اور اسی طرح احکام القرآن للجصاص میں لکھا ہے کہ ضرورت کے وقت اللہ تعالیٰ نے مباح فرمایا ہے ان تمام محرمات کا استعمال جس کی حرمت نص سے ثابت ہے "عبارت اس طرح ہے "فاباح اللہ تعالیٰ عند الضرورۃ اکل جمیع ما نص علی تحریمہ" اور اسی طرح امام رازی صاحب تفسیر کبیر نے فرمایا" ان الضرورۃ تبیح تناول مال الغیر من دون الرضاء بل علی سبیل القہر (صفحہ ۲۲ جلد ۳) یعنی ضرورت مال غیر کے استعمال کو بلا اجازت مباح کر دیتی ہے بلکہ جبراً بھی مال غیر کا استعمال ایسی صورت میں مباح ہو جاتا ہے" اس سے ظاہر ہے کہ ضرورت تمام محرمات کی اباحت میں موثر ہوگی۔

مگر اس ضابطہ کلیہ سے فقہ کی چند جزئیات مستثنیٰ ہیں۔ اس لئے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اس کی اصولی تحدید کی جائے "تو عرض یہ ہے کہ صاحب بدائع صنائع نے لکھا ہے کہ وہ صورت جس میں اکراہ کی وجہ سے اباحت و رخصت حاصل نہ ہوگی وہ مسلمان کا ناحق قتل کرنا ہے اور اسی طرح اس کے اعضاء میں سے کسی عضو کا کاٹنا "اگرچہ مکرہ علیہ مکرہ کو قتل کرنے یا کاٹنے کی اجازت دے اس طور کہ مکرہ علیہ مکرہ سے یوں کہے کہ جس کے لئے تم کو مجبور کیا جا رہا ہے تو وہ کر "تب بھی اس مکرہ کے لئے ایسا کرنا جائز نہ ہوگا۔ (جلد ۷ صفحہ ۱۷۷) عبارت اس طرح ہے "اما النوع الذی لا یباح و لا یرخص بالاکراہ اصلا فہو قتل المسلم بغیر حق سواء کان الاکراہ ناقصا او تاما و کذا قطع عضو من اعضائہ و لو اذن لہ المکرہ علیہ فقال للمکرہ افعل لا یباح لہ ان یفعل" اور صاحب اشباہ نے یہ

قاعدہ لکھا **"الضرر لا یزال بالضرر"** (صفحہ ۸) مطلب یہ ہے کہ ضرورت کی وجہ سے ایسی شیٔ کی اباحت و رخصت حاصل نہ ہوگی کہ اس کی وجہ سے کوئی دوسری ضرورت پیدا ہو جائے' مثلاً ایک مضطر کے لئے یہ جائز نہ ہوگا کہ دوسرے مضطر کے پاس جو بقدر سد رمق حرام چیز موجود ہے اس سے لے کر استعمال کرے۔ اسی لئے شافعیہ کا قول یہ نقل کیا گیا ہے کہ ضرورت اخف اور حرام شیٔ اعلیٰ و اشد نہ ہو۔ یہی وجہ ہے کہ اگر مضطر غیر نبی ہو اور میت نبی ہو تو ایسے مضطر کے لئے بقدر سد رمق نبی میت کا گوشت استعمال کرنا جائز نہ ہوگا۔

اسی طرح تیسرا قاعدہ یہ ہے کہ ضرر خاص کی وجہ سے ایسی اباحت و رخصت حاصل نہ ہوگی کہ لوگ ضرر عام میں گرفتار ہو جائیں' مثلاً کفار میدان جہاد میں مسلم بچوں کو بطور ڈھال استعمال کریں تو ان مسلم بچوں کی وجہ سے جہاد سے گریز جائز نہ ہوگا بلکہ ضرر عام کو دفع کرنے کے لئے جہاد جاری رکھا جائے گا چاہے یہ مسلم بچے ہی کیوں نہ شہید ہو جائیں۔ (الاشباہ صفحہ ۸) البتہ بوقت تیراندازی یہ ضروری ہوگا کہ نیت کافروں کو مارنے کی کی جائے مسلم بچوں کی نہیں تو اگر تیر مسلم بچوں کو بھی پہنچ جائے تو بھی تیرانداز کو کوئی گناہ نہ ہوگا کیونکہ قاعدہ ہے "الامور بمقاصدھا" نیز جہاد مامور بھی ہے اور حالات کے اعتبار سے ضروری بھی ہے۔

اصول الشاشی میں لکھا ہے کہ رخصت کی دو قسم ہے۔ ایک یہ ہے کہ حرمت باقی ہو اور رخصت دی جائے' جیسے اکراہ کی وجہ سے کلمہ کفر کا زبان پر جاری کرنا اور اکراہ کی وجہ سے کسی مسلم کا ناحق قتل کرنا' تو اس صورت کا حکم یہ ہے کہ کسی نے اگر اقدام علی ارتکاب الحرام نہ کیا اور قتل کر دیا گیا تو عند اللہ ماجور ہوگا اور اگر اقدام کیا تو عند اللہ حرمت کے باقی رہنے کی وجہ سے گنہگار ہوگا۔ یہی وجہ ہے صاحب فصول الحواشی نے لکھا ہے کہ مسلم کا قتل کرنا کسی صورت میں جائز نہیں مگر تین صورتوں میں۔ رجم' قصاص' ارتداد کی صورت میں مسلم کا قتل کرنا جائز ہے' لہٰذا مطلب یہ ہے کہ رخصت کی اس قسم میں کوئی رخصت و اباحت حاصل نہ ہوگی' اور صاحب نور الانوار نے لکھا ہے کہ افعال محرمہ کی چار قسم ہے (۱) یہ ہے کسی وجہ سے بھی اس فعل کی حرمت نہ ختم ہوتی ہے اور نہ کوئی اباحت و رخصت حاصل ہوگی' اور اس کی مثال زنا اور قتل مسلم کو ذکر کیا ہے' اور اس کے بعد لکھتے ہیں کہ ان دونوں چیزوں کی حرمت اکراہ کی بناء پر کبھی بھی ختم نہ ہوگی' اور اس کے علاوہ تمام صورتوں میں اباحت و رخصت حاصل ہوگی لیکن اس سلسلے میں زیادہ واضح بات وہ معلوم ہوتی ہے جو صاحب توضیح نے نقل کی ہے' چنانچہ لکھتے ہیں حرمات کی چند قسمیں ہیں (۱) یہ کہ نہ وہ حرمت ختم ہوتی ہے اور نہ ساقط ہونے کا احتمال رکھتی ہے تو اس صورت میں اباحت و رخصت بھی حاصل نہ ہوگی کیونکہ رخصت کی وجہ ضرورت ہے' مثلاً کسی شخص کو مجبور کیا جائے کسی مسلم کے قتل پر ایسے طریقے سے کہ اگر مکرہ نے مکرہ علیہ کو قتل نہ کیا تو مکرہ کی جان جانے کا خطرہ ہے لہٰذا اس صورت میں دونوں کی ہلاکت برابر ہوئی' اور قاعدہ ہے کہ جب قاتل و مقتول دونوں کی حیثیت برابر ہو تو مکرہ کے لئے غیر کو قتل کر کے اپنی جان بچانا جائز نہ ہوگا' اسی طرح عالمگیری میں ایک مسئلہ لکھا ہے:

"مضطر لا یجد میتۃ و خاف الھلاک فقال لہ رجل اقطع یدی و کلھا او قال اقطع منی قطعۃ و کلھا لا یسعہ ان یفعل ذلک کما لا یسع للمضطر ان یقطع قطعۃ من نفسہ فیاکل"

یعنی اگر کوئی مضطر سد رمق کے لئے کوئی مردار نہ پائے اور ہلاک ہو جانے کا یقین ہو جائے اور دوسرا شخص اس سے یہ کہے کہ میرا ہاتھ

کاٹ لو یا میرے بدن کا کوئی ٹکڑا کاٹ کر کھالو اور اپنی جان بچالو' اور اسی طرح مضطر جان بچانے کے لئے کوئی حرام چیز نہ پائے اور اپنے ہی بدن سے کوئی ٹکڑا کاٹ کر کھائے اور اپنی جان بچائے تو ایسے مضطر کے لئے یہ تمام صورتیں حرام ہوں گی جائز نہ ہوگی۔

اسی طرح قاعدہ لکھا ہے کہ ضرورت کی وجہ سے جو چیزیں حلال ہوں گی وہ اسی وقت تک مباح ہوں گی جب تک عذر قائم رہے اور ضرورت دائم ہے۔ لہٰذا ضرورت جیسے ہی ختم ہوگی ویسے ہی اس حرام شی کی حرمت لوٹ آئے گی' الاشباہ میں ہے "**ما جاز لعذر بطل بزواله**"

دوسری قسم یہ ہے کہ حرمت ہی ختم ہو جاتی ہو' جیسے مردار کا کھانا۔ تو اگر کوئی شخص اکراہ ملجی کے ذریعہ مجبور کیا جائے یا فوراً مضطر ہو تو ایسی حالت میں اکل میتہ کی حرمت ختم ہو جائے گی' چنانچہ اگر کوئی شخص ان حالات کے پیش آنے کے بعد بھی نہ کھائے اور مرجائے تو گنہگار ہوگا۔ تیسری قسم یہ ہے کہ صرف رخصت حاصل ہوتی ہے حرمت ختم نہیں ہوتی تو اس کی دو قسم ہے' ایک یہ ہے کہ اس حرمت کا تعلق حقوق اللہ سے ہو' دوسرے یہ ہے کہ اس حرمت کا تعلق حقوق العباد سے ہو تو اگر حرمت کا تعلق حقوق اللہ سے ہو تو اس میں حرمت ختم نہیں ہوگی' کیونکہ قاعدہ ہے کہ ہر حرمت جس کا تعلق حقوق اللہ سے ہے وہ ابدی ہے' کسی حال ساقط نہیں ہوتی (تلویح صفحہ ۵۱۳) اور وہ حرمت جس کا تعلق حقوق العباد سے ہو تو اس کا حکم یہ ہے کہ اگر اکراہ ملجی ہو تو رخصت حاصل ہوگی۔ یہی وجہ ہے کہ اگر کسی شخص کو اتلاف مال غیر پر اکراہ ملجی کے ساتھ مجبور کیا گیا تو اس شخص کے لئے اس کی رخصت حاصل ہوگی لیکن حرمت باقی ہونے کی وجہ سے ضمان واجب ہوگا۔ (توضیح و تلویح صفحہ ۵۱۳)

حاصل کلام یہ ہے کہ مذکورہ اصول و ضوابط کے تحت جتنی صورتیں آسکتی ہیں ان سب صورتوں میں ضرورت کی بنا پر رخصت و اباحت حاصل ہوگی سوائے چند صورتوں کے جس میں حرمت کا تعلق حقوق اللہ سے ہو تو چونکہ اس کی حرمت مؤبدہ ہے اس لئے اس میں کوئی اباحت حاصل نہ ہوگی' بعض صورتوں میں صرف رخصت حاصل ہوگی اور بعض صورتوں میں رخصت بھی حاصل نہ ہوگی' جیسے **اکراہ علی الزنا و علی قتل المسلم بغیر حق** کی صورت میں' اور حقوق العباد میں سے جن صورتوں میں صاحب حق کے مباح کرنے کی وجہ سے مباح ہو جاتا ہے اس میں ضرورت کا اثر ہوگا مگر بشرط ضمان' اور جن صورتوں میں صاحب حق کے مباح کرنے سے بھی اباحت نہیں حاصل ہوتی اس میں ضرورت کا بھی کوئی اثر نہ ہوگا۔

اور یہ سب تفصیلات مندرجہ ذیل چند قاعدوں کے تحت آتی ہیں: پہلا قاعدہ "**الضرورات تبيح المحظورات بشرط عدم نقصانها**"۔ دوسرا قاعدہ "**ماجاز لعذر بطل بزواله**"۔ تیسرا قاعدہ "**الضرر لا يزال بالضرر**"۔ چوتھا قاعدہ "**الضرر العام لا يتحمل لضرر خاص**"۔ پانچواں قاعدہ "**اذا تعارض المفسدتان لا يتحمل احدهما لاجل دفع الآخر**" اور چھٹا قاعدہ "**درء المفاسد اولى من جلب المنافع**" وغیرہ۔ یہ سب وہ قاعدے ہیں کہ جن کے تحت آنے والی تمام صورتوں میں ضرورت کی وجہ کر اباحت و رخصت حاصل نہ ہوگی باقی تمام صورتوں میں اباحت و رخصت حاصل ہوگی۔ خواہ وہ عبادت سے متعلق ہو یا معاملات سے یا عقوبات سے متعلق ہوں' واللہ اعلم۔

۱۴۔ حقوق العباد اور معاملات کے مسائل میں ضرورت کی وجہ سے رخصت و اباحت حاصل ہوتی ہے۔ حقوق العباد کے مسائل میں سے ایک مثال یہ ہے کہ ایک شخص اپنا غلہ جمع کئے ہوئے ہے خواہ وہ مال اس کی زمین سے حاصل ہوا یا خرید کر رکھا ہو تو یہ اس شخص کے لئے جائز اور مباح ہے لیکن جب عوام کو ضرورت شدیدہ ہو اور مذکورہ شخص غلہ بیچنے پر تیار نہ ہو تو ضرورت کی بنا پر جائز ہے کہ اس کی اجازت کے بغیر جمع شدہ غلہ کو بیچ دیا جائے حالانکہ مال غیر میں بلا اس کی اجازت کے تصرف حرام تھا لیکن دفع ضرر کے لئے مباح ہوگا۔

دوسری مثال یہ ہے کہ کسی جگہ میت کو بلا غسل، بلا کفن اور بغیر نماز جنازہ کے دفن کر دیا گیا حالانکہ یہ اس کا حق تھا زندہ مسلمانوں پر مگر اس کے باوجود ادا نہیں کیا گیا تو کیا اس کے حق کی ادائیگی کے لئے اس کی قبر کو کھودا جائے گا؟ تو مسئلہ لکھا ہے کہ حقوق میت کو ادا کرنے کے لئے اس کی قبر نہیں کھودی جائے گی کیونکہ اس کی وجہ سے ایک دوسری ضرورت پیدا ہو جائے گی، اور قاعدہ ہے کہ ضرورت کی وجہ سے ممنوع چیزیں مباح ہو جاتی ہیں لہذا صورت مذکورہ میں ایک ضرورت کی وجہ سے دفن کئے ہوئے مردہ کی قبر نہ کھودی جائے گی گویا کہ ادائیگی حق میت جو واجب تھی ضرورت کی وجہ سے مباح ہوگی کہ حق ادا نہ کیا جائے۔

معاملات کی مثال یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کا قرض ادا نہ کرتا ہو یا بیوی بچوں کا خرچ ادا نہ کرتا ہو تو ضرورت کی بنا پر ایسے شخص پر جبر کیا جائے گا، اور اسی طرح اگر اپنے ولد صغیر کا ختنہ نہ کرتا ہو تو اس کو قید کیا جائے گا۔ (الاشباہ) اور سب سے واضح بات وہ ہے جو پہلے عرض کر چکا ہوں کہ **"و هي جارية في العبادات و العادات و المعاملات و الجنايات"** **(الموافقات جلد ۲ صفحہ ۱۰۸)** یعنی ضرورت کی وجہ سے اباحت کا اثر عبادات، عادات، معاملات اور جنایات سب میں ہوتا ہے۔

مختصر بات یہ ہے کہ اگر اس ضابطہ کو مد نظر رکھا جائے تو ضرورت کی بنا پر حقوق العباد میں ہونے والی اباحت و رخصت کا احاطہ ممکن ہوگا۔ وہ یہ ہے کہ ہر وہ حقوق العباد جس کی اجازت صاحب حق دیدے تو وہ شی مباح ہو جائے، جیسے مال و اسباب کا استعمال کہ اگر صاحب مال اجازت دیدے تو مال کا استعمال جائز ہوگا۔ لہذا ایسے حقوق العباد میں ضرورت موثر ہوگی اور ضرورت کی وجہ سے اباحت و رخصت حاصل ہوگی اور وہ حقوق العباد ضرورت کی وجہ سے مباح ہوں گے۔ جیسے کسی عضو کا کاٹنا کہ اگر کسی مضطر کو کوئی شخص یہ اجازت دیدے کہ میرے ہاتھ کو کاٹ کر تم کھا لو تو اس مضطر کے لئے جائز نہیں، لہذا اس حقوق العباد میں ضرورت کا بھی کوئی اثر نہ ہوگا اور نہ ایسے حقوق العباد میں ضرورت کی وجہ سے کوئی اباحت حاصل ہوگی، اور معاملات میں بلا فرق و امتیاز ضرورت کی وجہ سے اباحت حاصل ہوگی۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ معاملات کے ابواب میں بلا فرق و امتیاز ضرورت کی وجہ سے اباحت و رخصت حاصل ہوگی اور حقوق العباد میں سے وہ حق جو صاحب حق کے مباح کرنے سے مباح ہو جاتا ہے اس میں ضرورت بھی موثر ہوگی اور جس میں اجازت کی وجہ سے اباحت حاصل نہیں ہوتی تو ضرورت کی وجہ سے بھی اباحت و رخصت حاصل نہ ہوگی۔

۱۳- ضرورت کی وجہ سے محرمات کی اباحت مذکورہ تفصیل کے مطابق تو ہوتی ہی ہے لیکن بعض جگہ حاجت کی وجہ سے بھی محرمات کی اباحت حاصل ہوتی ہے۔ فرق یہ ہے کہ ضرورت کی وجہ سے اباحت بلا اختلاف ائمہ حاصل ہوتی ہے لیکن حاجت کی وجہ سے جو اباحت حاصل ہوتی ہے اس میں اختلاف ہے۔ یہی وجہ ہے کہ تداوی بالحرام متقدمین فقہاء کرام کے یہاں بغیر حالت اضطرار کے جائز نہیں کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے ایمان والوں کے لئے کسی حرام چیز میں شفاء نہیں رکھی ہے (بخاری) لیکن متاخرین فقہاء کے یہاں بغیر حالت اضطرار کے تداوی بالحرام چند وجوہ کی بناء پر جائز ہے۔ چنانچہ درمختار میں ہے کہ حرام چیزوں کو بطور دوا استعمال کرنے میں اختلاف ہے اور ظاہر مذہب میں اس کی ممانعت آئی ہے (درمختار جلد ۱ صفحہ ۱۹۳) ہاں اگر اضطرار کی حالت پیش آجائے اور حاذق طبیب شرائط مذکورہ بھی پائے جائیں تو تداوی بالحرام جائز ہے۔ جیسا کہ رد المحتار میں ہے کہ حرام دوا کا استعمال جائز ہے بشرطیکہ اس حرام سے شفا یقینی ہو اور دوسری کوئی دوا اس مرض کے لئے معلوم یا موجود نہ ہو، عبارت اس طرح ہے:

وفي النهاية عن الذخيرة يجوز ان علم فيه شفاء و لم يعلم دواء آخر (رد المحتار جلد ۱ صفحہ ۱۹۳)

بعض دوسرے فقہاء عظام نے تداوی بالحرام بغیر حالت اضطرار کو جائز قرار دیا ہے۔ چنانچہ ان لوگوں نے اپنے دعویٰ کی دلیل اس واقعہ کو بنایا ہے جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل عرینہ کو اونٹ کا دودھ اور پیشاب پینے کا حکم دیا۔ اسی وجہ سے حضرت امام ابو یوسف کا یہی خیال ہے کہ ماکول دوا پیشاب کا استعمال کیا جاسکتا ہے اور صاحب ہدایہ کا قول رد المحتار میں یہی نقل کیا گیا ہے: **و كذا اختاره صاحب الهداية في التجنيس فقال لو رعف و كتب الفاتحة بالدم على جبهته و انفه جاز للاستشفاء و بالبول ايضا ان علم فيه شفاء لا بأس به و هذا لان الحرمة ساقطة عند الاستشفاء كحل الخمر الميتة للعطشان و الجائع۔** (ردالمحتار جلد ۱ صفحہ ۱۹۳) مطلب یہ ہے کہ اگر کسی شخص کی نکسیر پھوٹی پھر اسی خون سے اس کی پیشانی اور ناک پر سورہ فاتحہ لکھ دی گئی تو حصول شفاء کے لئے جائز ہے" اور اگر پیشاب سے شفایابی کا علم ہو تو اس سے بھی ایسا کرنا جائز ہے۔ اس لئے کہ طلب شفا کی وجہ سے اس کی حرمت ختم ہو گئی' جیسے بھوکے کے لئے مردار اور پیاسے کے لئے شراب بقدر ضرورت جائز ہو جاتی ہے۔

علی ہذا القیاس حضرت مفتی شفیع صاحب نے معارف القرآن میں تحریر فرمایا کہ موجودہ زمانہ میں حرام و ناپاک دواؤں کی کثرت' ابتلاء عام اور عوام کے ضعف پر نظر کر کے فقہاء متاخرین نے بغیر حالت اضطرار کے حرام دواؤں کے استعمال کی اجازت دی ہے' بشرطیکہ کوئی دوسری حلال اور پاک دوا اس مرض کے لئے کارگر یا موجود و مقدور نہ ہو اور کسی مستند طبیب حکیم یا ڈاکٹر کے قول سے یہ ثابت ہو جائے کہ حرام دوا ہی اس مرض کا مکمل علاج ہے اور کوئی حلال دوا اس کا بدل نہیں اور فی طور پر اس دواء حرام کا اس مرض کے ازالہ کے لئے موثر و مفید ہونا بھی ثابت ہو جائے۔

اسی وجہ سے کبھی کبھی ضرورت کے قائم مقام حاجت کو قرار دیا جاتا ہے اور ایسی حاجت کو مبیح محظورات قرار دیا جاتا ہے۔ علامہ مصطفیٰ الزرقاء نے فرمایا کہ ہر وہ شخص جس کی حالات زمانہ پر تھوڑی بہت نگاہ ہے اس بات سے انکار نہیں کرسکتا کہ بینکوں میں روپیہ جمع کرنا عام انسانی حاجت ہو گئی ہے کیونکہ گھروں اور کوٹھیوں میں مال جمع کرنا گویا خطرہ مول لینا ہے اور جیبوں میں مال کو محفوظ کرنا اس سے

بھی زیادہ خطرناک ہے۔ لہٰذا اب بینکوں میں روپیہ جمع کرنا لوگوں کی حاجت لازمہ بن گئی ہے اگرچہ ضرورت لازمہ نہیں ہے۔ اس کے بعد علامہ موصوف نے فرمایا کہ ایسی صورت میں حاجت کو ضرورت کا مقام تو حاصل ہو جاتا ہے لیکن پھر بھی ان دونوں میں فرق کو برقرار رکھا جائے گا کہ ایسی حاجت سے ممنوعات شرعیہ کی صرف اباحت حاصل ہوگی واجب الاستعمال نہ ہوگا۔ چنانچہ اگر کوئی شخص مشقت برداشت کیا اور ان اموال کے ذریعہ ہلاک کر دیا گیا تو عنداللہ گنہگار نہ ہوگا اور ضرورت کی وجہ سے اگر کوئی مضطر مردار نہ کھائے اور ہلاک ہو جائے تو ان تمام میں ثابت کیا گیا ہے کہ ایسا شخص عنداللہ گنہگار ہوگا۔ عبارت اس طرح ہے "انما الحاجة التی تنزل منزلة الضرورة فی الترخص فلها تبیح و لا توجب فلو صبر المكلف على الحاجة و تحمل الضيق و المشقة لايكون عاصيا انتهى.

خلاصہ یہ ہے کہ محرمات کی اباحت صرف ضرورت ہی کی وجہ سے مستثنیٰ صورتوں کے علاوہ میں حاصل نہیں ہوتی ہے بلکہ محرمات کی اباحت کبھی کبھی کسی حاجت کی وجہ سے بھی حاصل ہوتی ہے۔ البتہ فرق یہ ہے کہ مستثنیٰ صورتوں کے علاوہ میں ضرورت کی وجہ سے اباحت بالاتفاق ثابت ہوتی ہے اور حاجت کی وجہ سے اباحت کے ثبوت میں اختلاف ہے۔ جیسے موجودہ دور میں حرام دواؤں کا استعمال متقدمین فقہاء کی رائے کے مطابق بغیر حالت اضطرار کے جائز نہیں لیکن متاخرین کے نزدیک جائز ہے' اسی طرح بعض حالات میں ضرورت کی بناء پر حرام چیزوں کا استعمال صرف مباح ہی نہیں ہوتا بلکہ واجب ہو جاتا ہے لیکن جب حاجت کو ضرورت کے قائم مقام کرکے مبیح محظورات قرار دیا جائے گا تو اس کی وجہ سے جن صورتوں میں اباحت حاصل ہو سکتی ہے ان میں صرف اور صرف اباحت ہی حاصل ہوگی وہ شی واجب الاستعمال نہ ہوگی چنانچہ اگر صاحب حاجت مشقت برداشت کرکے ہلاک ہو جائے تو عنداللہ گنہگار نہ ہوگا اور صاحب ضرورت مردار نہ کھائے اور ہلاک ہو جائے تو عنداللہ گنہگار ہوگا۔ واللہ اعلم۔

۱۳۔ حاجت کبھی کبھی ضرورت کے قائم مقام ہوتی ہے' لیکن عام حالات میں نہیں بلکہ بعض احوال میں' جیسے علامہ سیوطی نے الاشباہ میں تحریر فرمایا کہ الحاجة العامة كالضرورة (صفحہ ۸۸) یعنی جب کبھی حاجت درجہ عموم کو پہنچ جاتی ہے تو حکم میں ضرورت کی طرح ہو جاتی ہے اور ضرورت کی طرح مبیح محظورات ہوتی ہے' جیسے بینکنگ سسٹم ایک انسانی حاجت ہے کیونکہ بینک اس زمانہ میں بہت سے فرائض کی ادائیگی کے لئے لازم و ضروری ہو گیا ہے چنانچہ حج کی ادائیگی کے لئے کرایہ جہاز وغیرہ بذریعہ بینک ہی وصول و ادا کئے جاتے ہیں' اور تجارت و معاملات میں بھی رقم عموماً بذریعہ بینک ہی ادا و وصول کئے جاتے ہیں نیز بذریعہ بینک ادائیگی اور وصولیابی میں سہولت بھی ہے کیونکہ نقد ادا کرنے میں بہت ساری دشواریوں کے ساتھ خطرہ جان جانے کا بھی ہے حالانکہ بینک کے ذریعہ رقم کی ادائیگی اور وصولی بہر صورت ربوا سے خالی نہیں ہے اور ربوا کی حرمت نص قطعی سے ثابت ہے مگر پھر بھی جب اس حاجت انسانی نے عموم کا درجہ اختیار کر لیا تو اس حاجت کو ضرورت کا مقام دیا جائے گا اور اس حاجت کی وجہ سے بینک کے ذریعہ رقوم کی ادائیگی اور وصولی کو ربوا کے باوجود جائز و مباح قرار دیا جائے گا لیکن یہ اباحت صرف اباحت ہی کی حد تک رہے گی وجوب کا درجہ کبھی حاصل نہ کر سکے گی۔

لیکن اس کے برخلاف علامہ ابن نجیم نے فرمایا: "الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت او خاصة" ۔ (صفحہ ۹۱)

یعنی حاجت عام ہو یا خاص ضرورت کے قائم مقام ہوتی ہے' جیسے اجارہ کی اباحت ایسی ہی حاجت کی بناء پر خلاف قیاس ثابت ہے علی ھذا القیاس سلم' استصناع اور استقراض بالربح کی اباحت رفع حاجت ہی کی وجہ سے ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ کن حالات میں حاجت ضرورت کا مقام حاصل کر لیتی ہے۔

حضرت تھانوی اس کے متعلق فرماتے ہیں کہ بعض افعال ایسے ہیں کہ شرعی قانون سے حرام ہیں لیکن شریعت نے ضرورت کے وقت اس کی اجازت دی ہے خواہ نصاً ہو یا اجتہاداً۔ جیسے اکل میتہ' تداوی محرم مخمصہ میں یا اکراہ میں یا اساغت لقمہ غاصہ میں' البتہ کلام ضرورت میں ہے اور یہی اہم ہے' سو اس کی تحقیق یہ ہے کہ ضرورت عرفی کی دو قسمیں ہیں: ایک تحصیل منفعت خواہ دینی ہو یا دنیوی' دوسری رفع مضرت اسی تقسیم کے ساتھ۔ سو تحصیل منفعت کے لئے ایسے افعال کی اجازت نہیں' مثلاً تحصیل قوت و لذت کے لئے حرام دوائی کا استعمال و مثل ذلک۔ اور رفع مضرت کے لئے جائز ہے جب کہ وہ ضرورت قواعد کے منصوص یا اجتہاد سے معتدبہا ہو اور شرعی ضرورت یہی ہے۔ مثلاً رفع مرض کے لئے دواء حرام کا استعمال جب کہ دوسری رفع کا نافع نہ ہونا تجربہ سے ثابت ہو گیا ہو کیونکہ بدون اس کے ضرورت کا تحقق ہی نہیں ہوتا۔

مذکورہ بالا تفصیلی بیان سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ رفع ضرر و رفع حرج کے لئے شریعت نے حرام چیزوں کے استعمال کی اجازت دی ہے اور یہیں سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ اگر کسی جگہ ضرورت شرعیہ کا تحقق نہ ہو صرف حاجت شرعی ہی پائی جائے تو عبادات میں تو رخصت حاصل ہوگی لیکن دیگر ابواب فقہ میں اباحت و رخصت حاصل نہ ہوگی' لیکن اگر ایسی حالت پیدا ہو جائے کہ انسان مشقت شدیدہ میں مبتلا ہے اور رفع مشقت کے لئے کوئی حلال چیز یا حلال طریقہ میسر و مقدور نہیں ہے اور اشیاء حرام کے لئے ذریعہ مشقت شدیدہ سے نجات حاصل ہونا تجربہ سے یقینی طور پر ثابت ہو گیا ہو تو ایسے حالات میں حاجت خواہ خاصہ ہو یا عامہ ضرورت کے قائم مقام ہو کر مبیح محظورات قرار دی جائے گی۔ جیسے حج کرنے کا صرف دریائی راستہ ہی ہو اور دریائی راستہ میں سلامتی کم اور ہلاکت اکثر ہو تو ایسے حالات میں حاجت ضرورت کا مقام حاصل کر لیتی ہے اور اس حاجت کی وجہ سے حج کی فرضیت ساقط ہو جائے گی (الاشباہ۔۹۱) علی ھذا القیاس جب انسان بیماری کی وجہ سے مشقت شدیدہ میں مبتلا ہو اور حرام دواؤں کے علاوہ کوئی حلال دواء میسر اور مقدور نہ ہو اور کسی معتمد ڈاکٹر یا حکیم نے یہ بتایا ہو کہ اس مرض میں دواء حرام ہی مفید ہے تو ایسے حالات میں گرچہ ضرورت شرعی کا تحقق نہیں ہوتا لیکن حاجت کا تحقق ضرور ہے' لہٰذا اس حاجت کو ضرورت کے قائم مقام کر کے مبیح محظورات قرار دیا جائے گا اور ایسے مریض کے لئے حرام دواء کا استعمال مباح ہوگا۔ جیسا کہ ماقبل میں بحوالہ درمختار نقل کر چکا ہوں کہ متاخرین فقہاء کرام کے نزدیک بغیر حالت اضطرار کے دواء حرام کا استعمال جائز ہے کیونکہ اگرچہ ضرورت شرعی کا تحقق نہیں ہوتا صرف حاجت ہی ہوتی ہے مگر اس حاجت کو ضرورت کے قائم مقام حالات حاضرہ کی بناء پر کرتے ہوئے مبیح محظورات قرار دیا جائے گا کیونکہ موجودہ دور میں حرام و ناپاک دواؤں کی کثرت ابتلائے عام اور عوام کے ضعف کی وجہ سے ایسے حالات پیدا ہو گئے کہ انسان مشقت شدیدہ میں گرفتار ہو گیا اور اس مشقت شدیدہ سے نجات کے لئے کوئی حلال چیز مقدور نہیں' لہٰذا اس کے سوا کوئی حلال دوا یا حلال طریقہ کے مطابق نہ ہونے اور کسی معتمد ڈاکٹر یا حکیم کے اطلاع دینے کی وجہ

ہے کہ حرام دوا وغیرہ اس کے لئے مفید ہے' کی بناء پر حاجت کو ضرورت کے قائم مقام کرتے ہوئے تمام امور میں "مبیح محظورات" مانا جائے گا البتہ یہ خیال رکھا جائے گا کہ ایسی حاجت کی وجہ سے اباحت ہی حاصل ہوگی حرام اشیاء کا استعمال فرض نہ ہوگا جیسا کہ ضرورت کی وجہ سے بعض احوال میں بعض حرام چیزوں کا استعمال فرض ہو جاتا ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ حاجت ضرورت کے قائم مقام ہوتی ہے جب ایسے احوال پیدا ہو جائیں کہ انسان مشقت شدیدہ میں مبتلا ہو جائے اور اس مشقت شدیدہ سے نجات سوائے حرام اشیاء کے اور کسی طرح ممکن نہ ہو اور حرام شئی کا دافع مشقت شدیدہ ہونا تجربہ سے یقینی طور پر ثابت ہو گیا ہو اور مفید ہونے کا ثبوت کسی مستند (اکثر) حکیم یا کسی دین دار اور پابند شرع انسان نے دیا ہو تو ایسی صورت حال میں حاجت ضرورت کے قائم مقام ہو کر "مبیح محظورات" ہو جاتی ہے اور جس طرح ضرورت کی وجہ سے اباحت و رخصت تمام چیزوں میں حاصل ہوتی ہے ایسے ہی اس حاجت کی وجہ سے اباحت و رخصت تمام چیزوں میں حاصل ہوگی جو ضرورت کے قائم مقام ہوتی ہے' البتہ فرق کا لحاظ یوں رکھا جائے گا کہ ایسی حاجت سے صرف اباحت ہی حاصل ہوگی کسی صورت میں واجب الاستعمال نہ ہوگا بخلاف ضرورت کے' اس کی وجہ سے بعض احوال میں بعض چیزیں واجب الاستعمال ہو جاتی ہیں۔

۱۵- چونکہ محرمات کی اباحت و رخصت صرف ضرورت ہی کی وجہ سے نہیں ہوتی بلکہ حاجت کی وجہ سے بھی حاصل ہوتی ہے بشرطیکہ وہ حاجت کسی وجہ سے ضرورت کے قائم مقام ہو جائے" یہ اور بات ہے کہ ضرورت کی وجہ سے محرمات کی اباحت و رخصت کے ثبوت میں کوئی اختلاف نہیں ہے' لیکن حاجت کی وجہ سے محرمات کی اباحت میں اختلاف ہے جیسا ماقبل میں ذکر کیا گیا' اس لئے جب اباحت و رخصت کا ثبوت ضرورت کے ساتھ خاص نہیں ہے تو علاج و معالجہ کے باب میں جو لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ جہاں ضرورت شرعی کا تحقق نہیں صرف حاجت ہی پائی جاتی ہے تو تحلیل کی کوئی ضرورت ہی نہیں کیونکہ اوپر ثابت کیا گیا ہے کہ کبھی کبھی حاجت کی وجہ سے بھی حرام اشیاء کی اباحت و رخصت حاصل ہوتی ہے تو اب کوئی تعارض ہی نہیں ہے کہ تطبیق دی جائے۔

۱۶- ضرورت و حاجت سے متعلق قواعد و ضوابط کے بیان کے تحت چند چیزیں آتی ہیں' (۱) ضرورت اور حاجت کی بناء پر محرمات کی اباحت ہوتی ہے یا نہیں۔ (۲) اگر ضرورت کی وجہ سے محرمات کی اباحت حاصل ہوتی ہے تو دائمی ہوتی ہے یا ضرورت کے قیام تک ہی ہوتی ہے اور ضرورت کے ختم ہوتے ہی اباحت بھی ختم ہو جائے گی۔ (۳) ضرورت کی وجہ سے کسی چیز میں اباحت' کس چیز میں صرف رخصت حاصل ہوتی اور کہاں ضرورت کا کوئی اثر نہ ہوگا۔ (۴) اگر حاجت ضرورت کا مقام حاصل کر لیتی ہے تو کن حالات میں۔ (۵) اگر حاجت ضرورت کی طرح کسی چیز کی اباحت میں موثر نہیں تو علاج و معالجہ میں فقہاء کرام کی تصریحات کے درمیان تطبیق کیسے ہوگی' تو ان تمام قاعدوں کی تفصیل سوال (۲) سے لے کر سوال (۱۳) اور (۱۴) کے جوابات میں آ چکی ہے' وہاں دیکھا جا سکتا ہے۔

اسی طرح ضرورت کے قواعد کے تحت یہ چیزیں بھی آتی ہیں' (۱) ضرورت کی وجہ سے جس چیز کی اباحت حاصل ہوتی ہے تو کیا وہ

صرف مباح ہی ہوتی ہے یا اس کا استعمال کبھی فرض بھی ہو تا ہے' (۲) ضرورت کی وجہ سے اباحت کا اثر تمام ابواب فقہ' متعلق اضحیہ و معاملات وغیرہ میں ہو تا ہے یا صرف چند ابواب فقہ ہی میں یہ منحصر ہو تا ہے' (۳) جب دو قسم کی ضرورتیں جمع ہو جائیں اور اس میں سے ایک اباحت کا تقاضا کر رہی ہو اور دوسری ضرورت حرمت کا تو اس جگہ عمل کس طرح کیا جائے گا۔

اسی طرح حاجت کے قواعد کے تحت یہ چند چیزیں بھی آتی ہیں۔ (۱) حاجت کی وجہ سے بھی حرام اشیاء کی اباحت حاصل ہوگی یا صرف رخصت ہی حاصل ہوگی' (۲) حاجت کے ذریعہ جو اباحت کبھی کبھی ہی سہی حاصل ہوتی ہے' وہ تمام ابواب فقہ میں یا صرف چند ابواب فقہ میں منحصر ہے' (۳) حاجت ضرورت کے قائم مقام ہوتی ہے یا نہیں' (۴) اگر حاجت ضرورت کے قائم مقام ہوتی ہے تو کن حالات میں' (۵) جب حاجت ضرورت کے قائم مقام ہوتی ہے تو ایسی حاجت اور ضرورت کے درمیان حکم کے اعتبار سے کچھ فرق ہوگا یا نہیں وغیرہ چیزیں حاجت کے قواعد کے تحت آتی ہیں' ان سب کا حل مذکورہ بالا جوابات کے ذیل میں آچکا ہے۔

مثلاً ضرورت کے متعلق یہ بات کہ تمام ابواب فقہ میں اباحت حاصل ہوگی یا نہیں تو اس کا بیان سوال (۱۴) کے جواب میں تفصیل سے آچکا ہے۔ اسی طرح حاجت کے متعلق یہ بیان کہ اس کی وجہ سے تمام ابواب فقہ میں رخصت حاصل ہوگی یا چند ابواب فقہ ہی میں منحصر ہے تو اس کا جواب مواقع استعمال کے ضمن میں تفصیل سے آچکا ہے۔ مختصر یہ ہے کہ جملہ قواعد و ضوابط جو ضرورت سے متعلق ہے یا حاجت سے متعلق ہے اس کی تحدید ماقبل کے بیان میں تفصیل سے کر دی گئی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب۔

ہے ۱۔ فقہاء کرام نے استثنائی احکام کے متعلق حالات کی رعایت کرتے ہوئے پانچ مراتب کا تذکرہ ملتا ہے جیسا کہ سوال میں تحریر کیا گیا ہے۔ ضرورت' حاجت' منفعت' زینت اور فضول' چنانچہ مشہور شامی فقیہ علامہ احمد الحموی نے الاشباہ والنظائر کے حاشیہ میں محقق ابن ہمام کے حوالہ سے ذکر کیا ہے اور ہر ایک کی تعریف اور حکم بھی ذکر کیا ہے' چنانچہ لکھتے ہیں کہ ضرورت یہ ہے کہ انسان مجبوری کی اس حالت کو پہونچ جائے کہ اگر حرام اشیاء کا استعمال نہ کرے تو ہلاک ہو جائے یا ہلاک ہونے کے قریب ہو جائے تو ضرورت کا حکم یہ ہے کہ ایسی حالت میں حرام اشیاء کا استعمال مباح ہو جاتا ہے' قطع نظر اس بات سے کہ صرف اباحت ہی ہوتی ہے یا واجب الاستعمال ہو جاتا ہے۔ اور حاجت کی تعریف بطور تشبیہ یوں بیان فرمایا کہ جیسے کوئی بھوکا کھانے کی کوئی چیز نہ پائے تو ہلاک تو نہ ہو البتہ مصیبت و پریشانی میں مبتلا ہو جائے تو اس حالت کی وجہ سے حرام اشیاء کا استعمال مباح تو نہیں ہوتا البتہ عبادات میں کچھ رخصت حاصل ہو جاتی ہے' جیسے روزہ کی حالت میں حاجت کی وجہ سے افطار جائز ہو جاتا ہے لیکن اس کی قضاء ضروری ہوگی۔ اور منفعت کی تعریف بھی بطور تشبیہ یوں بیان فرمایا کہ جیسے کوئی شخص گیہوں کی روٹی' بکری کا گوشت اور مرغن کھانے کا خواہشمند ہو۔ اور زینت جیسے کوئی شخص حلوا یا مٹھائی پسند کرتا ہو۔ اور فضول یہ ہے کہ کوئی شخص حرام و حلال کی تمیز کے بغیر اپنی خواہشات پوری کرنا چاہے تو سو فر الذکر تینوں صورتوں میں نہ کسی طرح کی کوئی اباحت حاصل ہوگی اور نہ تخفیف' اور یہ تینوں قسمیں نہ اباحت کا سبب بنتی ہیں اور نہ کسی تخفیف کا۔

(حاشیہ حموی بر الاشباہ لابن نجیم صفحہ ۱۲۲ مطبوعہ دیوبند)

۱۸۔۔۔وہ حاجت جو ضرورت کا درجہ حاصل کرتی ہے جیسا کہ قاعدہ لکھا ہے "الحاجۃ تنزل منزلۃ الضرورۃ"۔ (الاشباہ صفحہ ۹۱ مطبوعہ دیوبند) وہ افراد و اشخاص کی شخصی حاجتوں تک محدود نہیں ہے بلکہ جس طرح شخصی حاجت ضرورت کا مقام حاصل کرتی ہے اسی طرح اجتماعی حاجات میں بھی حاجت ضرورت کا مقام حاصل کرتی ہے' جیسے الاشباہ لابن نجیم میں ہی مذکورہ قاعدہ کے بعد لکھا ہے "عامۃ کانت او خاصۃ" جس سے واضح طور پر یہ ثابت ہوتا ہے کہ وہ حاجت جو ضرورت کی قائم مقام ہوتی ہے وہ صرف شخصی اور انفرادی حاجتوں تک ہی محدود نہیں ہے بلکہ اجتماعی حاجات بھی کبھی کبھی اسی طرح ضرورت کے قائم مقام ہوتی ہے۔ چنانچہ اوپر در مختار کے حوالہ سے نقل کیا گیا ہے کہ متاخرین نے تداوی بالحرام کی اجازت دی ہے تو وہ اس بناء پر کہ حاجت خواہ شخصی ہو یا اجتماعی' ضرورت کے مقام کو حاصل کر کے مبیح محظورات ہو جاتی ہے۔ اور اسی وجہ سے کہ حاجت خواہ شخصی ہو یا اجتماعی ضرورت کے قائم مقام ہوتی ہے۔ سلم' استصناع اور استقراض بالربح کی اجازت اجتماعی ضرورت کی بناء پر دی گئی ہے (الاشباہ لابن نجیم صفحہ ۹۱)

خلاصہ کلام یہ ہے کہ وہ حاجت جو ضرورت کے قائم مقام ہوتی ہے وہ خواہ شخصی ہو یا اجتماعی دونوں صورتوں میں ضرورت کے قائم مقام ہوتی ہے۔ شخصی و انفرادی حاجت تک محدود نہیں ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

ضرورت سے متعلق تمام سوالوں کے جواب کا خلاصہ :

(۱)۔۔۔۔۔ ضرورت باعتبار لغت حاجت اور ضرر کو کہتے ہیں۔ باب ضرر سے استعمال ہوتا ہے نقصان دینا" اور ,مد الی: مجبور کرنا۔

ضرورت باعتبار شرع: لغت کا مجبوری اور تنگی کی وجہ سے ایسی حالت کو پہنچ جانا کہ اگر ممنوع چیزوں کا استعمال نہ کرے تو ہلاک ہو جائے یا ہلاک ہونے کے قریب ہو جائے۔

مواقع استعمال: ضرورت کا استعمال کسی خاص فقہ کے باب کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ بعض صورتوں کے علاوہ تمام ابواب فقہ ضرورت کے مواقع استعمال ہیں اور تمام ابواب فقہ میں ضرورت کی وجہ سے ممنوع چیزوں میں اباحت و رخصت حاصل ہوگی۔

ضرورت کا مصداق: وہ ضرورت ہے جو بمعنی اضطرار ہو کیونکہ اس کے بغیر ضرورت کا تحقق ہی نہیں ہوتا۔

(۲)۔۔۔۔۔ حاجت باعتبار لغت فوائش۔ آرزو'

حاجت باعتبار شرع: وہ شئی ہے کہ انسان اس کا محتاج تو ہو لیکن اس کے نہ ہونے کی وجہ سے انسان ہلاک نہ ہو بلکہ سخت صعوبت اور پریشانی میں مبتلا ہو جائے۔

مواقع استعمال: عموی حالت میں حاجت کا استعمال عبادات میں ہوگا کہ حاجت کی وجہ سے عبادات میں کچھ رخصتیں حاصل ہو جائیں گی اور اگر حاجت ضرورت کے قائم مقام ہو جائے تو ایسی حالت میں بعض صورتوں کے علاوہ تمام ابواب فقہ میں حاجت کا اثر

ہوگا۔

حاجت کا مصداق: حالات کی رعایت کرتے ہوئے استثنائی احکام کے سلسلے میں فقہاء کرام سے جو پانچ چیزوں کا ثبوت ملتا ہے ان میں سے دوسری چیز حاجت کا مصداق ہے کہ اس کی وجہ سے عام حالات میں کوئی حرام شئی حلال نہیں ہوتی البتہ کچھ رخصتیں عبادات میں حاصل ہو جاتی ہیں۔

(۳)۔۔۔ ضرورت و حاجت کے درمیان فرق یہ ہے کہ ضرورت کا اثر اباحت و رخصت کے سلسلے میں تمام ابواب فقہ میں ہوتا ہے اور حاجت کا اثر عام حالات میں تمام ابواب فقہ میں نہیں ہوتا ہے۔

ضرورت و حاجت کے درمیان تحقیق یہ ہے کہ ان کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت پائی جاتی ہے کہ بعض حالات میں صرف ضرورت کا وجود ہوتا ہے اور بعض جگہ صرف حاجت کا اور کبھی دونوں کا ایک ساتھ وجود ہو جاتا ہے۔ یہ اور بات ہے کہ حاجت کبھی کبھی ضرورت کے قائم مقام ہو جاتی ہے تو دونوں کے درمیان تساوی ہو جاتا ہے لیکن پھر دونوں میں فرق محفوظ ہوتا ہے کہ ضرورت کی وجہ سے بعض چیزیں واجب الاستعمال ہو جاتی ہیں لیکن حاجت کی وجہ سے کوئی چیز واجب الاستعمال کبھی نہیں ہوتی۔

(۴)۔۔۔ شریعت میں ضرورت کا بہت حد تک اعتبار کیا گیا ہے اور یہ اعتبار صرف چند ابواب فقہ ہی میں نہیں بلکہ بعض مستثنیٰ صورتوں کے علاوہ تمام ابواب فقہ میں ضرورت کا اعتبار کرکے حرام، ممنوع چیزوں میں اباحت و رخصت کو ثابت کیا جاتا ہے اور بہت سی صورتوں کی تفصیل بصورت اصول کلیہ قرآن و حدیث میں بھی ملتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ میتہ کا حرام ہونا ثابت کرنے کے بعد حالت مخمصہ میں حلال کرنا اور مردوں کے لئے سونے کا استعمال حرام ہونے کے باوجود حضرت عرفجہؓ کے لئے سونے کی ناک بنوانے کا جواز خود قرآن و حدیث سے ثابت ہے۔ اس لئے کہا جاتا ہے کہ شریعت نے بہت حد تک ضرورت کا اعتبار کیا ہے۔

(۵)۔۔۔ محرمات کی صاحب توضیح و تلویح کے بیان کے مطابق اولاً تین قسمیں ہیں، اس میں سے پہلی قسم کی اباحت میں ضرورت کا کوئی دخل و اثر نہ ہوگا، اور قسم ثالث کی دو قسمیں ہیں ان میں سے پہلی قسم یعنی جو حقوق اللہ سے متعلق ہو اس میں اباحت ضرورت وغیرہ کی وجہ سے ثابت نہ ہوگی ہاں اس میں کچھ رخصتیں حاصل ہو جائیں گی، اور قسم دوم یعنی وہ حقوق جس کا تعلق بندوں سے ہے تو اگر وہ حق صاحب حق کی اجازت سے غیر کے لئے مباح الاستعمال ہو جاتا ہے تو اس میں ضرورت کا بھی اثر ہوگا کہ ضرورت کی وجہ سے مباح ہو جائیں گی، اور وہ حق جو صاحب حق کی اجازت سے بھی مباح الاستعمال نہیں ہوتا اس کی اباحت میں ضرورت کا کوئی دخل و اثر نہ ہوگا، اور محرمات کی دوسری قسم میں پوری طرح ضرورت کا دخل و اثر ہوگا۔

(۶)۔۔۔ ضرورت کے اعتبار کا حکم محرمات پر اثر انداز ہونے کی صورت میں یہ ہے کہ محرمات کی قسم ثانی کا استعمال حالت اکراہ میں واجب ہو جاتا ہے کہ اگر حالت اکراہ میں محرمات کی قسم ثانی کا استعمال نہ کرے اور ہلاک ہو جائے تو عنداللہ گنہگار ہوگا، اور حالت مخمصہ میں میتہ کا استعمال مباح ہو جاتا ہے کہ اگر استعمال کرے تو کوئی گناہ نہ ہوگا، اور اگر کسی شخص کو اجراء کلمہ کفر یا ترک نماز وغیرہ پر اکراہ کی حد تک مجبور کیا جائے تو ایسی حالت میں رخصت حاصل ہوگی کہ اجراء کلمہ کفر وغیرہ کی حرمت تو ختم نہیں ہوگی البتہ اگر ایسی حالت میں

(۱۲)۔۔۔ حقوق العباد میں سے وہ حق جو صاحب حق کے مباح کرنے کی وجہ سے مباح ہو جاتے ہیں تو اس کی اباحت میں ضرورت کا اثر ہو گا' اور وہ حق کہ جس کو اگر صاحب حق مباح کر بھی دے تب بھی اباحت حاصل نہیں ہوتی تو اس جگہ ضرورت کا کوئی اثر نہ ہو گا۔ اور معاملات کے مسائل میں بلا فرق و امتیاز ضرورت کی بناء پر اباحت و رخصت حاصل ہو گی۔

(۱۳)۔۔۔۔ وہ حاجت جو ضرورت کے قائم مقام ہوتی ہے تو اس کی وجہ سے بعض صورتوں اور قسموں کے علاوہ تمام محرمات مباح ہو جاتی ہیں مگر اس لحاظ کے ساتھ کہ ایسی حاجت سے جو اباحت حاصل ہو گی وہ صرف مباح ہی رہے گی کبھی بھی واجب نہ ہو گی لیکن اوپر ذکر کیا گیا ہے کہ بعض دفعہ ضرورت کی بناء پر حرام اشیاء کا استعمال واجب اور ترک حرام ہو جاتا ہے۔ اسی بیان سے یہ بھی ثابت ہو گیا کہ محرمات کی اباحت صرف ضرورت ہی کی وجہ سے نہیں ہوتی ہے بلکہ حاجت کی وجہ سے بھی ہوتی ہے لحاظ مذکور کے ساتھ۔

(۱۴)۔۔۔ جب ایسے احوال پیدا ہو جائیں کہ انسان مشقت شدیدہ میں گرفتار ہو جائے اور حرام اشیاء کے علاوہ کے ذریعہ اس مشقت شدیدہ سے نجات ممکن نہ ہو' حرام شی کا دافع مشقت ہونا یقینی طور پر ثابت ہو گیا ہو تو ایسے حالات میں حاجت ضرورت کے قائم مقام ہو جاتی ہے۔

لہٰذا جہاں جہاں اباحت و رخصت ضرورت کی وجہ سے حاصل ہوتی ہے ان تمام جگہوں میں ایسی حاجت سے بھی اباحت و رخصت حاصل ہو گی اور جہاں ضرورت کا کوئی اثر نہیں ہو وہاں ایسی حاجت کا بھی کوئی اثر نہ ہو گا البتہ دونوں کی درمیان جو اصطلاحی فرق ہے اس کا لحاظ ضرور ہو گا۔

(۱۵)۔۔۔ چونکہ اباحت و رخصت جیسے ضرورت کی وجہ سے ہوتی ہے ایسے ہی حاجت سے بھی اباحت و رخصت ثابت ہوتی ہے دونوں میں کوئی تعارض نہیں' اس لئے فقہاء کرام کی تصریحات تداوی بالمحرم فی غیر موضع الاضطرار کے جواز کی جو ملتی ہیں ان کو تطبیق دینے کی کوئی ضرورت نہیں کیونکہ تطبیق تو وہاں دی جاتی ہے جہاں تعارض ہو اور یہاں کوئی تعارض نہیں لہٰذا کسی تطبیق کی ضرورت نہیں۔

(۱۶)۔۔۔ ضرورت سے متعلق قواعد و ضوابط کا بیان یہ ہے (۱) **الضرورات تبیح المحظورات**" (۲) **ما جاز لعذر بطل بزواله**" (۳) **اذا تعارض المفسدتان روعی اعظمهما**" وغیرہ جس کی تفصیل سوال نمبر ایک سے بارہویں سوال کے جواب میں دیکھا جا سکتا ہے۔ حاجت سے متعلق قواعد و ضوابط کا بیان یہ ہے: (۱) حاجت عبادات کی رخصت میں موثر ہے دوسری چیزوں میں نہیں' (۲) حاجت کی وجہ سے عبادات کے ترک پر گناہ نہ ہو گا لیکن اس کی حرمت باقی رہے گی اس لئے اس کی قضاء لازم ہو گی' (۳) حاجت کبھی کبھی ضرورت کا مقام حاصل کر لیتی ہے تو مبیح محظورات ہو جاتی ہے۔

(۱۷)۔۔۔ فقہاء کرام سے حالات کی رعایت کرتے ہوئے استثنائی احکام کے سلسلہ میں صورتوں کا پتہ ملتا ہے' ان میں سے پہلی قسم مبیح محظورات ہوتی ہے' دوسری قسم کی وجہ سے صرف عبادات میں رخصت ملتی ہے اور آخر کی تین قسمیں نہ کسی اباحت کا سبب بنتی ہیں اور نہ کسی تخفیف کا سبب بنتی ہیں۔

(۱۸)۔۔۔ حاجت جو کبھی کبھی ضرورت کا درجہ حاصل کر لیتی ہے وہ شخصی و انفرادی حاجتوں تک ہی محصور نہیں بلکہ امت کی اجتماعی حاجت بھی ضرورت کا مقام حاصل کر لیتی ہے۔ اور جب امت مشقت شدیدہ میں پڑ جائے تو اس حاجت کو ضرورت کا درجہ دے کر مبیح محظورات قرار دیا جا سکتا ہے۔

ضرورت سے متعلق سوالات کے جوابات

از — مولانا محمد طاہر مدنی صاحب،
استاذ جامعۃ الفلاح

۱۔ "ضرورت" کی لغوی تشریح صاحب "لسان العرب" نے ان الفاظ میں کی ہے :

" و الضرورۃ: الضرۃ (شدۃ الحال) یقول اللیث: الضرورۃ اسم لمصدر الاضطرار، تقول: حملتنی الضرورۃ علی کذا و کذا و قد اضطر فلان الی کذا و کذا و قولہ عزوجل: "فمن اضطر غیر باغ ولا عاد" ای فمن ألجئ الی اکل المیتۃ و ما حرم و ضیق علیہ الامر بالجوع، واصلہ من الضرر و ھو الضیق (لسان العرب)

اور "المعجم الوسیط" میں اس کی تشریح اس طرح کی گئی ہے۔ "الضرورۃ: الحاجۃ والشدۃ لا مدفع لھا، المشقۃ" ج ضرورات۔

اصطلاحی تعریف: ھی الخوف علی النفس من الھلاک علما او ظنا۔ (الفقہ الاسلامی و ادلتہ)

یعنی ضرورت یقینی یا ظنی طور پر ہلاک ہونے کے اندیشہ کا نام ہے۔

ابن قدامہ نے ضرورت کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے :

ان الضرورۃ المبیحۃ ھی التی یخاف التلف بھا ان ترک الاکل، قال احمد : اذا کان یخشی علی نفسہ سواء کان من جوع او یخاف ان ترک الاکل عجز عن المشی و انقطع عن الرفقۃ فھلک او یعجز عن الرکوب فیھلک و لا یتقید ذلک بزمن محصور (المغنی لابن قدامہ)

ضرورت کی ایک تعریف یہ کی گئی ہے:

ما یترتب علی عصیانھا خطر کما فی الاکراہ الملجئ و خشیۃ الھلاک جوعا (المدخل الفقھی العام)

مذکورہ تعریفات میں اگرچہ ہلاک ہونے کے اندیشہ کا ذکر ہے تاہم فقہاء نے اسے اضطرار کے لئے شرط قرار نہیں دیا ہے، ذیل کی عبارت سے اس پر روشنی پڑتی ہے۔ ولا یشترط تحقق الھلاک بالامتناع عن المحظور بل یکفی ان یکون الامتناع مفضیا الی وھن لا یحتمل او مرض مجھد۔ (المدخل الفقھی العام)۔

اس سے یہ معلوم ہوا کہ شدید کمزوری اور جسمانی معذوری کا اندیشہ بھی اضطرار کی سرحد میں داخل کرنے کے لئے کافی ہے۔

فقہاء نے ضرورت و اضطرار کی وجہ سے حرام اشیاء کو استعمال کرنے کی اجازت دی ہے، چنانچہ ڈاکٹر کے سامنے علاج کی غرض سے کشف عورۃ جائز ہے، بھوک اور پیاس کی ناقابل برداشت شدت ہو اور کوئی حلال چیز میسر نہ ہو تو مردار، خنزیر اور شراب کا استعمال جائز ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

ہونے کے لحاظ سے ان دونوں میں دو اہم فرق پائے جاتے ہیں۔

۱۔۔۔ اضطرار کی وجہ سے حرام چیز مباح ہو جاتی ہے چاہے یہ اضطرار جماعت کو در پیش ہو یا کسی فرد خاص کو، برخلاف حاجت کے کہ وہ مبیح محظورات اسی وقت ہو سکتی ہے جب کہ ایک جماعت کو در پیش ہو کیونکہ ہر شخص کی حاجات جدا جدا ہوتی ہیں اور تمام لوگوں کے لئے الگ قانون نہیں بنایا جا سکتا۔ البتہ اضطرار چونکہ ایک نادر الوقوع چیز ہے اور اس کا پایا جانا متحقق ہوتا ہے اس لئے وہ مطلقاً موثر ہے۔

۲۔۔۔ اضطرار کی وجہ سے جو چیز مباح ہوتی ہے وہ حالت اضطرار اور شخص مضطر کے ساتھ خاص ہوتی ہے جونہی حالت اضطرار ختم ہوئی اباحت ختم ہو جاتی ہے، لیکن لوگوں کی ضرورت کے پیش نظر جو چیز مباح ہوتی ہے اس کی اباحت تمام لوگوں کے لئے ہوتی ہے اور دائمی ہوتی ہے۔

۵۔۔۔ شریعت نے ضرورت و اضطرار کی وجہ سے محرمات کو مباح قرار دیا ہے۔ قرآن مجید میں محرمات کے ذکر کے ساتھ مجبوری کی حالت کو مستثنیٰ کیا گیا ہے البتہ اس کے ساتھ "غیر باغ ولا عاد" کی قید بھی لگائی ہے یعنی حالت واقعی مجبوری کی ہو، لذت طلبی محرک نہ ہو اور بقدر ضرورت ہی اس اباحت سے فائدہ اٹھایا جائے۔ چنانچہ فقہاء نے اسی کی روشنی میں "الضرورة تقدر بقدرها" کا اصول مقرر کیا ہے۔ مجبوری کی حالت میں انسان محرمات کا استعمال تو کر سکتا ہے لیکن ناگزیر ضرورت کی حد کے اندر رہتے ہوئے محرمات شرعیہ کی اباحت میں اضطرار کا دخل و اثر ایک مسلمہ امر ہے۔

۶۔۔۔ اضطرار کی وجہ سے جو تاثیر ہوتی ہے وہ نفی گناہ کی حد تک ہوتی ہے، اور یہ تاثیر اجازت کی قبیل کی ہے نہ کہ وجوب کی، کیونکہ اضطرار کی وجہ سے محرمات کے استعمال کی اجازت ایک رخصت ہے اگر کوئی عزیمت پر عمل کرنا چاہے تو کر سکتا ہے، جس طرح سے شریعت کی عام رخصتیں واجب نہیں ہیں اسی طرح یہ بھی ہے۔

۷۔۔۔ ضرورت حقیقیہ کے شرائط و ضوابط حسب ذیل ہیں:

الف:۔ ضرورت و اضطرار کی حالت بالفعل موجود ہو، متوقع ہونے کی وجہ سے اباحت کا حکم نہیں لگایا جا سکتا۔

ب:۔ استعمال محرم کے علاوہ اور کوئی راستہ مضطر کے لئے نہ ہو۔

ج:۔ استعمال محرم کا محرک بالکل واضح ہو یعنی نفس کے ہلاک یا کسی عضو کے تلف ہونے کا اندیشہ۔

د:۔ بعض محرمات کسی حال میں مباح نہیں ہو سکتے، مثلاً زنا، قتل، اور کفر۔

ہ:۔ مضطر بقدر ضرورت ہی حرام چیز کا استعمال کرے۔

۷۔ علاج کی صورت میں قابل اعتماد ڈاکٹر کی تجویز پر حرام شئی کا استعمال مباح ہو سکتا ہے۔ (الفقہ الاسلامی وادلتہ)

۸۔۔۔ ضرورت و اضطرار پر مبنی حکم کی حیثیت ایک استثنائی صورت ہوتی ہے۔

۹۔۔۔ ضرورت کے اسباب یہ امور ہیں' ہلاک ہونے کا اندیشہ یا کسی عضو کے تلف ہو جانے کا ڈر یا شدید کمزوری لاحق ہونے کا خطرہ' اس ضمن میں قاعدہ یہ ہے کہ استعمال حرام سے اجتناب کی صورت میں جب استعمال حرام سے زیادہ سنگین صورت پیدا ہو رہی ہو تو حرام کا استعمال مباح ہو جائے گا' جان کی حفاظت اکل حرام کی رعایت سے زیادہ اہم چیز ہے۔ البتہ تین محرمات ایسے ہیں جو کسی صورت میں مباح نہیں ہو سکتے یعنی کفر' قتل اور زنا۔

۱۰۔۔۔ "عرف" اور "عموم بلوی" کی بنا پر رخصت و اباحت کا حکم "حاجت" کے تحت ہے' لوگوں کی ضرورت کے پیش نظر عرف کا لحاظ کیا جاتا ہے اور اس کی روشنی میں رخصت حاصل ہوتی ہے۔

۱۱۔۔۔ ضرورت کی بنا پر اباحت و رخصت تمام محرمات کے لئے ہے بجز تین چیزوں کے اور وہ یہ ہیں: کفر' زنا اور قتل۔

"ومن المحظورات مالا يباح بحال' و ان كان الاضطرار يختلف اثم بعضها و هي ثلاثة : الكفر والقتل والزنى"

(المدخل الفقهي العام)

۱۲۔۔۔ حقوق العباد اور معاملات کے مسائل میں ضرورت کی بنا پر اباحت رفع گناہ کی حد تک ہوتی ہے' مسقط ضمان نہیں ہوتی ہے۔ چنانچہ اصول یہ ہے کہ: **"الاضطرار لا يبطل حق الغير"** اب اگر کوئی جان بچانے کے لئے کسی دوسرے شخص کا کھانا مجبوراً کھالیتا ہے تو اسے قیمت ادا کرنی ہوگی۔

۱۳۔ ۱۳۔۔۔ حاجت بھی محرمات کی اباحت میں موثر ہوتی ہے اور فقہاء نے اسے ضرورت کا قائم مقام قرار دیا ہے' چنانچہ اس ضمن میں اصول یہ ہے :

"الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت او خاصة" (المدخل الفقهي)

یعنی محرمات کی اباحت کے لئے حاجت بھی ضرورت کی طرح موثر ہوتی ہے' پوری امت کی حاجت ہو یا کسی خاص گروہ کی۔ جس طرح "ضرورت" کی وجہ سے شرعی سہولتیں حاصل ہوتی ہیں اسی طرح "حاجت" بھی ان کی اباحت میں موثر ہے۔ جیسے بیع سلم کی اجازت' **"دخول الحمام بالاجرة"** کی اجازت' اور عرف کی وجہ سے جو رعایت ہوتی ہے وہ بھی حاجت ہی کے تحت ہے۔

۱۵۔۔۔۔ یہ حکم "ضرورت" کے ساتھ خاص نہیں ہے۔

۱۶۔۔۔۔ بنیادی قواعد فقہیہ میں ایک اہم قاعدہ "المشقة تجلب التيسير" ہے یعنی مشقت کی وجہ سے آسانی حاصل ہوتی ہے۔ اسلامی شریعت کی بنا یسر اور سہولت پر ہے' اس لئے جب شدید مشقت ہوگی تو آسانی پیدا کی جائے گی۔ اس قاعدے کی بنیاد اللہ تعالی کے یہ ارشادات ہیں:

"يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر" "وما جعل عليكم في الدين من حرج"

البتہ مشقت معتبرہ وہ ہے جو عام حدود سے تجاوز ہو کیونکہ طبعی مشقت تو کچھ نہ کچھ واجبات و عبادات میں موجود ہے۔

مذکورہ بنیادی قاعدے سے یہ اصول ماخوذ ہے "الضرورات تبيح المحظورات" البتہ اس کے ساتھ دو اصولی قیود ہیں' "الضرورة تقدر بقدرها" اور "الضرورة لا تبطل حق الغير۔"

مذکورہ بنیادی قاعدے ہی سے یہ اصول بھی متفرع ہے: "الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت او خاصة"۔

۱۸۔۔۔۔ امت کی اجتماعی حاجات اگر مشقت شدیدہ کے درجے میں پہنچ جائیں تو وہ بھی مبیح محظورات ہیں کیونکہ حاجت کے سلسلے میں فقہاء نے جو قاعدہ مقرر کیا ہے وہ یہ ہے:

"الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت او خاصة"

اس قاعدے میں امت کی عمومی حاجت کا صراحتاً ذکر ہے' اور خاصہ سے مراد مخصوص جماعت کی حاجت ہے' ظاہر ہے جب کسی مخصوص جماعت کی حاجت مبیح محظورات ہو سکتی ہے تو امت کی عام حاجت تو بدرجہ اولی اس کی مستحق ہے۔

☆ ☆ ☆

ضرورت سے زیادہ نہ کھائے' قرآن حکیم کی آیت ذیل کا یہی مطلب ہے " **فمن اضطر غیر باغ و لا عاد فلا اثم علیہ** " (**سورہ بقرہ**)
پھر بھی جو شخص بےتاب ہو جائے بشرطیکہ نہ طالب لذت ہو اور نہ تجاوز کرنے والا ہو تو اس شخص پر کچھ گناہ نہیں۔

فی فمن اضطر فی مخمصۃ غیر متجانف لاثم فان اللہ غفور رحیم " (**سورۃ المائدۃ**) دوسری آیت میں ہے پس جو شخص شدت کی بھوک میں بےتاب ہو جائے بشرطیکہ کسی گناہ کی طرف اس کا میلان نہ ہو تو یقیناً اللہ تعالیٰ معاف کرنے والا ہے رحمت کرنے والا ہے' قرآن کریم کی آیت مذکورہ میں جس طرح کی ضرورت اور جن شرائط کے تحت کسی حرام کو مباح قرار دیا ہے وہ خود قرآنی دلالت و اشارہ کی رو سے یہ ہیں۔

(الف)۔ جان بچانے کے لئے کوئی جائز صورت نہ رہے۔

(ب)۔ ناجائز و حرام چیز کے استعمال سے جان بچ جانا یقینی ہو تو اس حالت میں حرام چیز کا استعمال جائز ہو جاتا ہے لیکن اس معاملہ میں ان قرائن و قیود کی پوری پابندی ضروری ہے جن کے تحت قرآن کریم کا یہ فیصلہ ہے۔

اضطراری حالت کی مزید تفصیل:

لفظ ضرورت ہی اضطرار سے ماخوذ ہے' ضرورت کے اصطلاحی معنی ابھی معلوم ہو چکے ہیں کہ خطرہ جان کے لئے مخصوص ہے' جس میں جان کی ہلاکت کا خطرہ یقینی نہ ہو وہ ضرورت اضطرار میں داخل نہیں۔

خطرہ جان کا یقینی ہونا بھی قرآن کریم کے ان الفاظ سے ثابت ہے' جن مواقع میں قرآن نے استعمال حرام کی اجازت دی ہے وہ ایسے ہی ہیں جن میں ہلاکت کا خطرہ یقینی ہے۔

جس صورت میں ہلاکت جان کا خطرہ یقینی نہ ہو' اگرچہ خوف کسی درجہ میں ہو وہ بھی حالت اضطرار نہیں' مثلاً ایک شخص کسی کو قتل کی دھمکی دیتا ہے اور ارادہ بھی کر لیتا ہے مگر صرف اتنی بات سے یہ شخص مضطر نہ کہلائے گا جب تک حالات و اسباب قتل ایسے جمع نہ ہو جائیں جن سے بچ کر نکلنا ممکن نہ ہو' مثلاً قاتل کے پاس آلات قتل موجود ہیں' یہ شخص تنہا ہے' کسی دوسرے کی امداد کا احتمال نہیں اور خود اپنی طاقت سے اس کا مقابلہ کر کے اپنی جان نہیں بچا سکتا ہے تو یہ شخص شرعاً مضطر کہلائے گا جس کے لئے کلمہ کفر زبان سے کہہ دینے کی یا کسی حرام چیز کے استعمال کی اجازت قرآن کریم نے دی ہے۔

دشمن کے ذریعہ جان کا خطرہ تو ہر شخص محسوس کر سکتا ہے لیکن مرض کے سبب سے جان کا خطرہ ہے یا نہیں اس میں ہر شخص کا فیصلہ معتبر نہیں ہو گا بلکہ کسی ماہر فن حاذق حکیم یا ڈاکٹر کا فیصلہ معلوم کرنا چاہئے' قرآن ہی کے الفاظ سے یہ بھی مستفاد ہے کہ استعمال حرام اس صورت میں جائز ہے جب کہ یہ بھی یقین ہو کہ اس حرام چیز کے استعمال سے جان بچ سکتی ہے' اور حرام کے سوا اس کے لئے کوئی دوسری دوا غذا یا موجود نہیں ہے' جیسے بھوکے پیاسے مضطر کو یہ یقین ہوتا ہے کہ حرام لقمہ کھانے یا ناپاک گھونٹ پینے سے جان بچ جائے گی تو جس صورت میں حرام کے سوا کوئی اور دوا بھی ایسی موجود ہے جس سے جان کا خطرہ ٹل سکتا ہے یا حرام دوا کے کارگر ہونے اور اس سے جان

بچ جانے کا یقین نہ ہو تو ایسی صورت میں استعمال حرام جائز نہیں ہوگا۔

اس اضطراری حالت میں بھی بعض صورتیں مستثنیٰ ہیں' مثلاً ایک شخص کسی کو مجبور کرے کہ تم فلاں آدمی کو قتل کرو ورنہ میں تمہیں قتل کرتا ہوں تو یہ حالت اگرچہ اضطراری ہے مگر اپنے مضطر کے لئے اپنی جان بچانے کے لئے دوسرے کی جان لینا حلال نہیں کیونکہ دونوں انسانوں کی جان یکساں محترم ہے' البتہ دوسرے شخص کا مال ہلاک کرنے پر کسی کو مجبور کیا جائے تو مال غیر کو ضائع کرکے اپنی جان بچالینا جائز ہے کیونکہ مال کا بدل بذریعہ ضمان ہو سکتا ہے' فقہاء رضی اللہ عنہم کی تصریحات دیکھئے۔ مندرجہ ذیل کتابوں میں: شرح السیر الکبیر صفحہ ۲۹۹' ج ۳۔ فتاویٰ عالمگیری صفحہ ۳۵ جلد ۵' الدر المختار صفحہ ۲۹۸ جلد ۲۔ بحر الرائق صفحہ ۳۳۳ جلد ۸۔ الاشباہ والنظائر صفحہ ۱۳۰۔ در مختار و رد المحتار صفحہ ۹۲ جلد ۱۔ شرح المہذب للنووی صفحہ ۴۱ جلد ۹۔ المغنی لابن قدامہ صفحہ ۵۹۹ جلد ۸۔ وکذا فی جواہر الفقہ صفحہ ۲۶ تا ۳۳ جلد ۲)۔

خلاصہ بحث:

مذکورہ بالا تصریحات سے بنص قرآن و باجماع امت اضطراری حالات میں حرام چیزوں کا بقدر ضرورت استعمال کرکے جان بچالینے کا جائز ہونا ثابت ہوا۔

حاجت:

باعتبار لغت اس کا اطلاق نفس احتیاج پر ہوتا ہے اور شئی محتاج الیہ پر بھی ہوتا ہے اور شیخ ابو ہلال رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حاجت مقدار مطلوب سے کمی اور قصور کو کہتے ہیں' (تاج العروس صفحہ ۲۹۵ جلد ۵)

اصطلاح شرع میں حاجت کے معنی یہ ہیں کہ اگر وہ ممنوع چیز کو استعمال نہ کرے تو ہلاک تو نہیں ہوگا مگر مشقت و تکلیف شدید ہوگی' یہ صورت اضطراری نہیں اس لئے اس کے واسطے فقہ میں روزے' نماز اور طہارت وغیرہ کے بہت سے احکام میں رعایت اور سہولتیں تو دی گئی ہیں مگر ایسی حالت میں حرام چیزیں نص قرآنی کے تحت حلال نہیں ہوں گی' (الاشباہ والنظائر صفحہ ۱۰۸)

ایک اصولی مسئلہ یہ ہے کہ قرآنی اور شرعی اصطلاح میں جو حالت اضطراری نہیں یعنی جان کا خطرہ نہیں مگر بیماری اور تکلیف شدید ہے حرام و ناجائز دوا کے استعمال سے یہ تکلیف دور ہو سکتی ہے جس کو مذکورہ تفصیلات میں حاجت کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے' کیا ایسے حالات میں شرعاً حرام و نجس دواؤں کے استعمال کی کوئی گنجائش ہے؟ اس معاملہ میں نماز اور روزے وغیرہ عبادتوں میں شریعت اسلام نے بیمار کو سہولتیں دی ہیں وہ تو قرآن و حدیث سے واضح طور سے ثابت ہیں اور ہر مسلمان کو معلوم ہے کہ نماز بیٹھ کر لیٹ کر اور اشارہ سے بھی جائز کر دی گئی ہے' روزہ افطار کرنے اور بعد میں قضاء کرنے کی اجازت دی گئی ہے' لیکن غیر اضطراری حالت میں حرام و ناجائز چیزوں کا استعمال اس صراحت و وضاحت کے ساتھ مذکور نہیں' اور قرآن کریم نے جو اس کی اجازت اضطراری حالت میں دی ہے

اس کے تحت میں یہ صورت آتی نہیں اور روایات حدیث سے اس معاملہ میں کوئی قطعی فیصلہ نہیں ہوتا اس لئے فقہاء امت رضی اللہ عنہم کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے' بعض حضرات کا کہنا ہے کہ بغیر اضطرار کے کتنی بھی تکلیف ہو حرام و ناجائز چیزوں کا استعمال جائز نہیں' مباحات ہی سے علاج کی کوشش کی جائے' ان کی دلیل صحیح بخاری کی یہ حدیث ہے: "ان اللہ لم یجعل شفاء کم فی ما حرم علیکم" یعنی اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کی شفا اس چیز میں نہیں رکھی جو ان پر حرام کردی گئی ہیں' لیکن جمہور فقہاء رضی اللہ عنہم نے اس معاملہ میں واقعہ اہل عرینہ سے استدلال کیا ہے کہ یہ لوگ بیماری میں مبتلا تھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اونٹ کا دودھ اور پیشاب استعمال کرنے کی اجازت دی مگر اس واقعہ میں احتمالات متعدد ہیں' یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ان کی حالت اضطراری ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ پیشاب کی اجازت خارجی استعمال کے لئے دی ہو پینے کا معاملہ نہ ہو' ان احتمالات کے ہوتے ہوئے اس روایت سے کوئی قطعی فیصلہ جواز کا نہیں نکالا جا سکتا ہے مگر ایک احتمال ضرور ہے۔ دوسرا استدلال جمہور فقہاء رضی اللہ عنہم کا اس واقعہ سے ہے جو عرفجہ بن اسعد رضی اللہ عنہ کو کوفہ اور بصرہ کے درمیان جنگ کلاب میں پیش آیا تھا کہ ان کی ناک کٹ گئی تو انہوں نے چاندی کی ناک بنوا کر لگائی مگر اس میں بدبو پیدا ہو گئی تھی' رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو سونے کی ناک بنوا کر لگانے کا حکم دیا کیونکہ سونا سڑتا نہیں ہے' (رواہ ابوداؤد والترمذی والنسائی واحمد فی مسندہ) اس حدیث کو فقہاء و محدثین رضی اللہ عنہم نے حسن تسلیم کیا ہے۔

اس حدیث میں سونے کی ناک لگانے کا حکم ہے حالانکہ مردوں کے لئے سونے کا استعمال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حرام فرمایا ہے' چنانچہ حضرت علی' ابو موسیٰ اشعری اور عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہم سے روایت ہے کہ ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم گھر سے باہر اس طرح تشریف لائے کہ ایک ہاتھ میں ریشمی کپڑا تھا اور دوسرے میں سونا' اور فرمایا: "**ھذان محرمان علی ذکور امتی و حلال لاناثھم**" (**اخرجہ ابوداؤد و النسائی و ابن ماجہ و احمد و ابن حبان**) (نصب الرایہ صفحہ ۲۲۵ جلد ۴) کہ یہ دونوں چیزیں میری امت کے مردوں پر حرام اور عورتوں کے لئے جائز ہیں۔ حضرت عرفجہ رضی اللہ عنہ کے واقعہ میں ان کے لئے سونے کی ناک لگانے کی اجازت ظاہر ہے وہ اسی درجہ میں ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ یہاں کوئی اضطراری حالت نہ تھی جس میں جان کا خطرہ ہوتا۔

خلاصہ بحث:

اس سے معلوم ہوا کہ غیر اضطراری حالت میں بھی جب تکلیف شدید ہو تو بعض ناجائز چیزوں کے استعمال کی گنجائش ہے جب کہ اس کے سوا علاج کی کوئی اور صورت نہ ہو لیکن شرط یہ ہے کہ کسی مستند طبیب یا ڈاکٹر کے قول سے یہ ثابت ہو جائے کہ ناجائز دوا ہی اس کا علاج ہے اور کوئی جائز دوا اس کا بدل نہیں ہو سکتی اور اس بیماری کے ازالہ میں موثر و مفید ہونا بھی تقریباً یقینی ہو' حضرات فقہاء رضی اللہ عنہم کی تصریحات اور شرائط کی تفصیل کے لئے دیکھئے! (در مختار و رد المحتار صفحہ ۲۱۰ جلد ۱) کذا فی ہدایہ الفقہ صفحہ ۳۲ تا ۳۵ جلد ۲۔

ضرورت و حاجت کے درمیان فرق:

چونکہ بہت سے لوگ غلط فہمی کا شکار ہو کر ہر انسانی حاجت کو وہ ضرورت و اضطرار کا درجہ دے دیتے ہیں حالانکہ اصطلاح قرآن میں ان دونوں میں بڑا فرق ہے جو حسب ذیل ہے۔

ضرورت کی تعریف یہ ہے کہ اگر ممنوع چیز کو استعمال نہ کرے تو یہ شخص ہلاک یا قریب الموت ہو جائے گا یہی ضرورت اضطرار کی ہے اسی حالت میں حرام و ممنوع چیز کا استعمال جائز ہو جاتا ہے۔

حاجت کے معنی یہ ہیں کہ اگر وہ ممنوع چیز کو استعمال نہ کرے تو ہلاک تو نہیں ہوگا مگر مشقت و تکلیف شدید ہوگی' یہ صورت اضطرار کی نہیں اس لئے اس کے واسطے روزے' نماز' طہارت وغیرہ کے بہت سے احکام میں رعایت اور سہولتیں تو دی گئی ہیں مگر ایسی حالت میں حرام چیزیں نص قرآن کے تحت حلال نہیں ہوں گی (جواہر الفقہ صفحہ ۸ جلد ۲)۔

خلاصہ بحث:

ضرورت و اضطرار میں حرام و نجس چیزوں کا استعمال جائز ہو جاتا ہے اور حاجت میں ناجائز' جائز نہیں ہوتا بلکہ رعایت اور سہولتیں مل جاتی ہیں۔

شریعت میں ضرورت کا اعتبار:

امام جصاص رازی رحمۃ اللہ علیہ "احکام القرآن" میں لکھتے ہیں کہ آیت کریمہ میں ضرورت کا معنی حرام نہ کھانے کی صورت میں جان پر یا بعض اعضاء پر اندیشہ ضرر ہے اور اس کے تحت میں دو معنی ہیں (۱) یہ ضرورت و اضطرار کی حالت ایسے مقام میں پائی جائے جہاں پر مردہ اور حرام کے سوا کوئی جائز چیز میسر نہ ہو (۲) اس مقام میں دوسری جائز چیز میسر تو ہے لیکن اس مردہ اور حرام کھانے پر ایسی طور مجبور کیا گیا کہ دھمکی دی گئی کہ اگر نہ کھائے تو ہلاکت جان کا یا بعض اعضاء کے ہلاکت کا اندیشہ ہو گا' اور یہ دونوں معنی آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ کی مراد ہیں' حضرت مجاہد رضی اللہ عنہ نے آیت کریمہ کی تاویل ضرورت اکراہ سے کی ہے اور اس وجہ سے کہ جب جان بچانے کے لئے مردہ کی ضرورت کے معنی مراد لے کر مردہ کھانا جائز ہوا تو یہی جان بچانا ضرورت اکراہ میں بھی ہے تو جو حکم مردہ کی ضرورت کی صورت میں ہو گا وہی ضرورت اکراہ کی صورت میں بھی ہو گا' لہٰذا دونوں حالتوں میں مردہ کھا کر جان بچانے کا حکم ہو گا اسی لئے علماء کرام رحمہم اللہ نے کہا ہے کہ جس شخص کو مردہ کھانے پر مجبور کیا گیا اور اس نے نہ کھایا' یہاں تک کہ قتل کر دیا گیا تو وہ شخص گنہگار ہو گا' علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ وہ ضرورت جو مردہ و حرام کھانے کو جائز کرنے والی ہے وہ ایسی ضرورت ہے کہ نہ کھانے کی صورت میں ہلاکت جان کا اندیشہ ہو۔ امام احمد رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جب جان کا خطرہ ہو چاہے بھوک کی وجہ سے ہو یا یہ اندیشہ ہے کہ اگر مردہ نہ کھائے گا تو چلنے سے عاجز رہے گا اور ساتھیوں اور قافلہ سے کٹ جانے کی وجہ سے ہلاک ہو جائے گا تو مردہ کھانا جائز

ہے۔

علامہ ابن رشد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس سلسلے میں سبب محلل اور شئ محلل کی جنس اور اس کی مقدار کے بارے میں غور کرنے کی ضرورت ہے۔

(۱) سبب محلل: وہ کھانے کی ضرورت ہے یعنی جب کوئی حلال کھانے کی چیز نہ پائے تو اب مردہ و حرام حلال ہے اور یہ متفق علیہ ہے۔ تکلیف اور بیماری سے شفا کے واسطے مردہ اور حرام کھانے کے سلسلے میں علماء امت رحمہم اللہ کے درمیان اختلاف ہے تو جن لوگوں نے اس مقصد کے لئے مردہ و حرام کھانے کی اجازت دی انہوں نے استدلال کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ کے لئے کھجلی کے مرض کے ازالہ کے واسطے ریشم کے کپڑے کی اجازت مرحمت فرمائی تھی' اور جو لوگ ناجائز کہتے ہیں وہ استدلال کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے میری امت کی شفا حرام چیزوں میں نہیں رکھی ہے۔

(۲) شئ محلل کی جنس : وہ ہر حرام چیز ہے' جیسے مردہ اور اس کے مثل۔

(۳) حرام کھانے کی مقدار: علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ حالت اختیار میں مردہ کی تحریم پر علماء رحمہم اللہ کا اجماع ہے۔ اور حالت اضطرار میں کھانے کی اجازت پر اجماع ہے' اور دلیل اللہ تعالیٰ کا قول " انما حرم علیکم المیتۃ " ۔ اللہ تعالیٰ نے تم پر [illegible] کو حرام قرار دیا ہے' اور حالت اضطرار میں مردہ اور حرام اتنی ہی مقدار میں کھانا جائز ہے جو جان کو بچا سکے اور موت سے امن رہے اس پر اجماع ہے' اور اجماع امت ہے کہ آسودگی کی مقدار سے زائد کھانا حرام ہے' اور بقدر آسودگی کھانے کے باب میں دو روایات ہیں :

(۱) اظہر یہ ہے کہ جائز نہیں ہے' یہی امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا قول ہے' اور امام مالک رضی اللہ عنہ کی ایک روایت ہے اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کا ایک قول ہے' حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ اتنی مقدار میں کھا سکتا ہے جو اس کو کھڑا رکھ سکے کیونکہ آیت کریمہ نے مردہ کی حرمت پر دلالت کیا ہے اور حالت اضطرار کو اس سے مستثنیٰ کر دیا ہے تو جب جان بچانے کی ضرورت پوری ہو جائے تو اتنی مقدار سے زائد کھانا اس کے لئے حلال نہیں ہوگا' اور اس وجہ سے بھی کہ جان بچ جانے کے بعد اب وہ مضطر نہیں رہا لہٰذا اس کے لئے کھانا حلال نہیں ہے۔

(۲) بقدر آسودگی کھانا مباح ہے اس کو شیخ ابوبکر رحمۃ اللہ علیہ نے اختیار کیا ہے لیکن یہ مرجوح ہے (اوجز المسالک صفحہ ۲۰۱ جلد ۲)۔

خلاصہ بحث:

شریعت نے انسانی جان کے بچانے کے لئے ضرورت کا اعتبار کیا ہے چونکہ انسانی جان اللہ تعالیٰ کی ایک مقدس امانت ہے جو

انسان کے سپرد ہوئی ہے اس لئے اس کو ضائع کرنے کی صورت کو سنگین جرم اور سخت حرام قرار دیا ہے' اس مقدس امانت کی حفاظت کے لئے بھی بڑے اسباب تیار کئے ہیں اور جان بچانے اور تکلیف دور کرنے کے لئے ان حرام، مردہ وغیرہ کے استعمال کا حکم فرمایا ہے اور ضروری قرار دیا ہے۔

محرمات شرعیہ کی اباحت میں ضرورت کا دخل:

جو شخص بھوک پیاس سے مررہا ہو اس کے لئے خاص شرائط اور حدود کے اندر حرام و نجس چیزوں کو استعمال کرکے جان بچانا نہ صرف یہ کہ جائز ہے بلکہ اس پر لازم کردیا گیا ہے' ایسی حالت میں شراب' خنزیر اور مردار جانور تک کھاکر جان بچانے کے لئے خود قرآن کریم نے ارشاد فرمایا ہے بشرطیکہ حالت اضطراری ہو اور قدر ضرورت سے زیادہ نہ کھائے' اللہ رب العزت کا فرمان ہے " فمن اضطر غیر باغ و لا عاد فلا اثم علیہ" (سورہ بقرہ) پھر جو شخص بیتاب ہوجائے بشرطیکہ طالب لذت نہ ہو اور نہ تجاوز کرنے والا ہو تو اس شخص پر کچھ گناہ نہیں ہوتا۔ دوسری آیت میں ہے " فمن اضطر فی مخمصۃ غیر متجانف لاثم فان اللہ غفور رحیم" (سورہ مائدہ) جو شخص شدت بھوک میں بیتاب ہوجائے بشرطیکہ کسی گناہ کی طرف اس کا میلان نہ ہو تو یقیناً اللہ تعالیٰ معاف کرنے والے ہیں رحمت کرنے والے ہیں۔

خلاصہ بحث:

قرآن کریم نے جس ضرورت اور جن شرائط کے تحت کسی حرام کو مباح قرار دیا ہے وہ خود قرآنی دلالت و اشارہ سے مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) جان بچانے کے لئے کوئی جائز صورت نہ رہے (۲) ناجائز و حرام چیز کے استعمال سے جان بچ جانا یقینی ہو تو اس حالت میں حرام چیز کا استعمال جائز ہوجاتا ہے۔ اور یہ محرمات شرعیہ کی اباحت میں ضرورت کے دخل ہی کی وجہ سے ہوتا ہے۔

محرمات پر اثرانداز ہونے کی صورت میں ضرورت کے اعتبار کا حکم:

ضرورت و اضطرار کے وقت محرمات شرعیہ پر اثرانداز ہونے کے لئے جان بچانے کے لئے ضرورت کے اعتبار سے مردہ و حرام کھانے پینے کو شریعت اسلام نے ضروری قرار دیا ہے۔ اور نور الانوار احکام مشروعہ کی بحث میں مذکور ہے کہ مضطر و مکرہ کے حق میں شراب اور مردہ کی حرمت ساقط ہے لہذا اگر مضطر و مکرہ شخص اضطرار و اکراہ کی حالت میں مردار جانور اور شراب نہ کھائے اور نہ پئے' حتیٰ کہ مرجائے تو وہ گنہگار مرے گا' اور آیت کریمہ " فمن اضطر فی مخمصۃ غیر متجانف لاثم فان اللہ غفور رحیم" میں مغفرت کا اطلاق اس اعتبار سے ہے کہ جو اضطرار حرام کھانے کی اجازت دینے والا ہے وہ اجتہاد سے ہوتا ہے اور ممکن ہے حرام کھانا بیچ

قدرِ ضرورت سے زائد ہو جائے بغیر اختیار کے تو اس کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اگر بغیر اختیار زائد کھائی لے تو اللہ تعالیٰ اسے معاف کر دے گا اور رحم کرے گا' علمائے امت رحمہم اللہ کے درمیان اس میں اختلاف ہو جاتا ہے کہ اضطرار کی حالت میں حرام کھانا پینا واجب ہے یا مباح؟ اس باب میں علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ کیا مضطر شخص کے لئے حالت اضطرار میں مردہ کھانا واجب ہے؟ ایک قول یہ ہے کہ واجب ہے چنانچہ حضرت مسروق رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ واجب ہے لہٰذا اگر مضطر مردہ نہیں کھائے اور نہ پئے اور مر جائے تو جہنم رسید ہو گا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "**ولا تلقوا بایدیکم الی التھلکۃ**" کہ اپنے کو ہلاکت میں نہ ڈالو اور اس حالت میں کھانے کے ممکن ہونے کے باوجود نہ کھانے میں اپنے کو ہلاکت میں ڈالنا ہے اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے "**ولا تقتلوا انفسکم**" اور اپنے کو قتل نہ کرو' اور اس لئے کہ وہ اپنی جان بچانے پر قادر ہے وہ چیز کھا کر جو اللہ نے اس کے لئے حلال کیا ہے تو اس کو اس حالت میں حرام کھانا پینا لازم ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ اس کو حرام کھانا پینا لازم نہیں کیونکہ عبداللہ بن حذافہ رضی اللہ عنہ کو رومیوں نے ایک گھر میں قید کر کے ان کے پاس پانی میں ملی شراب اور خنزیر کا گوشت بھنا ہوا رکھ دیا تھا لیکن انہوں نے نہ کھایا اور نہ پیا' یہاں تک کہ بھوک و پیاس کی وجہ سے ان کا سر ٹیڑھا ہو گیا اور رومیوں کو ان کی موت کا خطرہ ہو گیا تو ان کو قید سے نکالا تو انہوں نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے اس کو میرے لئے مضطر ہونے کی وجہ سے حلال کر دیا تھا لیکن میں تم کو دین اسلام کی مصیبت پر خوش کرنا نہیں چاہتا تھا' اور اس لئے بھی کہ حرام کھانے پینے کی اجازت رخصت کے درجہ میں ہے لہٰذا واجب و لازم نہیں' اور فتاویٰ عالمگیری میں ہے کہ جب کسی شخص کو بھوک کی وجہ سے اپنے مر جانے کا خطرہ ہو اور اس کے دوست کے ساتھ کھانا ہو تو روضہ میں مذکور ہے کہ دوست سے اتنی مقدار میں کھانا پینا جائز ہے جو بھوک دور کر سکے اور پھر ضمان ادا کرے گا' اور اگر اکراہ کی وجہ سے بچ نہ سکے بلکہ بھوک پر صبر کر لے یہاں تک کہ مر جائے تو اسے ثواب دیا جائے گا' اور شرح المنہاج میں بھی اس حالت اضطرار میں کھانے کے وجوب کی تصریح کی ہے' اور علامہ بجیرمی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ یہی یعنی کھانے کا وجوب اصح ہے' اور عبداللہ بن حذافہ رضی اللہ عنہ کے واقعہ کا جواب یوں ہو گا کہ ان کا یہ عمل کفار کو غصہ دلانے کے لئے ہوا تھا اور اس غصہ دلانے میں کوئی حرج نہیں لہٰذا اس حالت میں حرام کھانا پینا لازم و واجب ہو گا (الموسوعۃ الفقہیۃ صفحہ ۲۰۱' ۲۰۲ جلد ۵)

خلاصہ بحث:

محرمات پر اثر انداز ہونے کے لئے شریعت نے ضرورت کے اعتبار کو ضروری قرار دیا ہے۔ ضرورت کی یہ تاثیر رفع حرمت تک ہے' اور حرام کھانا پینا حالت اضطرار میں وجوب و لزوم کی حد تک ہے۔

اجازت قرآن کریم نے دی ہے۔

دشمن کے ذریعہ جان کا خطرہ تو ہر شخص محسوس کرتا ہے لیکن مرض کے سبب سے جان کا خطرہ ہے یا نہیں اس میں ہر شخص کا فیصلہ معتبر نہ ہو گا بلکہ کسی ماہر فن مستند حکیم یا ڈاکٹر کا فیصلہ معلوم کرنا چاہئے۔

قرآن ہی کے الفاظ سے یہ بھی مستفاد ہے کہ استعمال حرام اس صورت میں جائز ہے جب کہ یہ بھی یقین ہو کہ اس حرام چیز کے استعمال سے جان بچ سکتی ہے اور حرام کے سوا اس کے لئے کوئی دوسری دوا مفید یا موجود نہیں ہے' جیسے بھوک کے پیاس سے مضطر کو یہ یقین ہوتا ہے کہ حرام لقمہ کھانے یا ایک گھونٹ پینے سے جان بچ جائے گی تو جس صورت میں حرام کے سوا کوئی اور دوا بھی ایسی موجود ہو جس سے جان کا خطرہ ٹل سکتا ہے یا حرام دوا کے کارگر ہونے اور اس سے جان بچ جانے کا یقین نہ ہو تو ایسی صورت میں استعمال حرام جائز نہیں ہو گا۔ (جواہر الفقہ صفحہ ۲۹' ۳۰ جلد ۲)

خلاصہ بحث:

جان بچانے کے لئے کوئی جائز صورت نہ رہے' ناجائز و حرام کے استعمال سے جان بچنا یقینی ہو تو اس حالت میں ضرورت حرام چیز کا استعمال جائز ہو جاتا ہے۔

عرف اور عموم بلوی:

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ عرف پر احکام مبنی ہوتے ہیں لہٰذا ہر ملک اور ہر زمانے میں وہاں کے لوگوں کا عرف معتبر ہو گا (صفحہ ۱۱ جلد ۳) اور عموم بلوی کے سبب بھی نجس اور حرام چیزوں کے استعمال کی رخصت دی جاتی ہے کہ ابتلاء عام کی وجہ سے مسلمانوں کا اس سے اجتناب دشوار ہو جاتا ہے کہ بغیر اس کے کاروبار و تجارت تعطل کا شکار ہو جاتی ہے جیسے ہمارے ملک ہندوستان اور اس طرح کے غیر مسلم اکثریت کے ملکوں میں سودی کاروبار' خواہی نخواہی کاروباری دنیا میں سود دینا پڑتا ہے' نہ دینے کی صورت میں غیر مسلم فوری اپنی رقم وضع کر لیتا ہے یہاں بھی مسلمان مجبور ہو جاتے ہیں چونکہ نہ کرنے میں حرج عظیم ہے اور شریعت نے حرج کو معاف کر دیا ہے اور ضرر کو حتی المقدور رفع کرنا چاہئے۔

خلاصہ بحث:

عرف و عموم بلوی فقہ کے مستقل اصول و دلائل ہیں اور تحلیل و تحریم میں عرف و عموم بلوی کا ہندوستان جیسے غیر مسلم اکثریت کے ملکوں میں اعتبار ہونا چاہئے۔

ضرورت' حاجت' منفعت' زینت اور فضول :

علامہ حموی رحمۃ اللہ علیہ نے شرح الاشباہ والنظائر میں علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ کی فتح القدیر سے نقل کیا ہے کہ یہاں پانچ درجے ہیں' ضرورت' حاجت' منفعت' زینت اور فضول۔

ضرورت: یہ ہے کہ اگر ممنوع چیز کو استعمال نہ کرے تو یہ شخص ہلاک یا قریب الموت ہو جائے گا یہی صورت اضطرار کی ہے' اسی حالت میں حرام و ممنوع چیز کا استعمال جائز ہو جاتا ہے۔

حاجت: یہ ہے کہ اگر وہ ممنوع چیز کو استعمال نہ کرے تو ہلاک تو نہیں ہو گا مگر مشقت اور تکلیف شدید ہو گی۔ یہ صورت اضطرار کی نہیں اس لئے اس کے واسطے روزے نماز اور طہارت وغیرہ کے بہت سے احکام میں رعایت اور سہولتیں تو دی گئی ہیں مگر ایسی حالت میں حرام چیز نص قرآنی کے تحت حلال نہیں ہوں گی۔

منفعت: یہ ہے کہ کسی چیز کے استعمال کرنے سے اس کے بدن کو فائدہ پہنچے گا لیکن نہ کرنے سے کوئی سخت تکلیف یا ہلاکت کا خطرہ نہیں' جیسے عمدہ قسم کے کھانے اور مقوی غذائیں' اس حالت کے لئے نہ کوئی حرام حلال ہوتا ہے نہ روزہ کا افطار جائز ہوتا ہے' مباح اور جائز طریقوں سے یہ چیزیں حاصل ہو سکیں تو استعمال کرے اور نہ حاصل ہو سکیں تو صبر کرے۔

زینت: جس سے بدن کو کوئی خاص تقویت نہ پہنچے' محض تفریح کی خواہش ہو' ظاہر ہے اس کام کے لئے کسی ناجائز چیز کے جائز ہونے کا کوئی سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔

فضول: وہ ہے جو زینت مباح کے دائرے سے بھی آگے محض ہوس ہو' اس کا حکم بھی ظاہر ہے کہ اس کے لئے احکام میں کوئی رعایت ہونے کے بجائے اس فضول کی مخالفت احادیث کثیرہ میں وارد ہے۔ (حموی علی الاشباہ صفحہ ۱۰۸' اوجز المسالک صفحہ ۲۰۹ جلد ۳' جواہر الفقہ صفحہ ۲۰۸-۲۰۹ جلد ۲)

ضرورت وحاجت سے متعلق قواعد کلیہ:

ضرورت: اگر کوئی ممنوع چیز کو استعمال نہ کرے تو یہ شخص ہلاکت یا قریب الموت ہو جائے گا یہی صورت اضطرار کی ہے اسی حالت میں حرام و ممنوع چیز کا استعمال جائز ہو جاتا ہے یعنی انسانی جان کو بچانے کے لئے حالت اضطرار میں بہت سے وہ کام اور وہ چیزیں اس کے لئے جائز کر دی جاتی ہیں جو عام حالات میں حرام ہیں۔

کلمہ کفر سے بڑا کوئی جرم و گناہ اسلام میں نہیں ہو سکتا مگر کوئی شخص زبان سے کلمہ کفر کہنے پر ایسا مجبور کر دیا جائے کہ اگر کلمہ کفر نہ کہے تو اس کا قتل کر دیا جائے گا یقینی ہو تو ایسی حالت میں زبان سے کلمہ کفر کہنے کی اجازت دے دی گئی ہے۔ جب کہ دل اسلام و ایمان پر جما ہوا ہو۔

اسی طرح جو شخص بھوک پیاس سے مر رہا ہو تو اس کے لئے حرام و نجس چیزوں کا استعمال کر کے جان بچانا نہ صرف جائز بلکہ اس

پر حرام کر دیا گیا ہے۔ ایسی حالت میں شراب خنزیر اور مردار جانور تک کھا کر جان بچانے کے لئے قرآن کریم نے اجازت دی ہے اس شرط کے ساتھ کہ حالت اضطراری ہو اور قدر ضرورت سے زائد نہ کھائے۔

حاجت: اگر ممنوع چیز کو استعمال نہ کرے تو ہلاک تو نہ ہو گا مگر مشقت اور تکلیف شدید ہوگی یہ صورت اضطراری نہیں اس لئے اس کے واسطے روزے نماز اور طہارت وغیرہ کے بہت سے احکام میں رعایت اور سہولتیں تو دی گئی ہیں مگر ایسی حالت میں حرام چیزیں نص قرآنی کے تحت حلال نہیں ہوں گی (کذا فی جواہر الفقہ)

خلاصہ بحث:

ضرورت کے اندر قاعدہ کلیہ ہے کہ انسانی جان بچانے کے لئے حرام و مکروہ کھانے پینے کی اجازت دی جائے گی۔

حاجت کے اندر قاعدہ کلیہ ہے کہ ممنوع چیز کو استعمال نہ کرنے سے تکلیف شدید ہو جائے گی تو اس کے لئے بہت سے احکام میں رعایت اور سہولتیں دی جائیں گی۔

جہاں اصطلاحی ضرورت متحقق نہیں بلکہ محض اصطلاحی حاجت ہے:

علاج و معالجہ کے باب میں جہاں اصطلاحی ضرورت متحقق نہیں بلکہ محض اصطلاحی حاجت ہو تو تحقیق کی شکل یہ ہوتی ہے کہ وہاں حاجت کو ضرورت کے قائم مقام بنا دیا جاتا ہے اور اسی پر مسئلہ کی بنیاد رکھی جاتی ہے چونکہ وہاں بقول حاذق طبیب یا ڈاکٹر کے اس کے سوا علاج کی کوئی اور صورت ہی نہیں ہوتی لہٰذا وہاں اس کے سوا کوئی اور چارہ نہیں ہوتا کہ حاجت کو ضرورت کے قائم مقام بنا دیا جائے۔

خلاصہ بحث:

اصطلاحی ضرورت متحقق نہ ہونے کی صورت میں تحقیق کے لئے حاجت کو ضرورت کے قائم مقام بنا دیا جاتا ہے۔

اگر حاجت قائم مقام ہوتی ہے تو کن حالات میں:

حاجت ضرورت کے قائم مقام ہوتی ہے اس حالت میں جب کہ اضطراری حالت نہ ہو لیکن تکلیف شدید ہو تو ناجائز چیزوں کے استعمال کی گنجائش ہو جاتی ہے جب کہ اس کے سوا علاج کی کوئی اور صورت نہ ہو جیسے حضرت عرفجہ رضی اللہ عنہ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سونے کی ناک لگوانے کی اجازت مرحمت فرمائی تھی اور یہ ظاہر ہے کہ یہ علاج دوا کے درجہ میں تھی اور یہ بھی واضح ہے کہ یہاں کوئی اضطراری حالت نہ تھی کہ جس میں جان کا خطرہ ہو، لیکن اس میں شرط یہ ہے کہ کسی مستند طبیب یا ڈاکٹر کے قول سے ثابت ہو جائے کہ یہ ناجائز چیز ہی اس بیماری کا علاج ہے اور کوئی جائز چیز اس کا بدل نہیں بن سکتی اور اس ناجائز چیز کا اس بیماری کے

اس حدیث میں سونے کی ناک لگانے کا حکم ہے حالانکہ مردوں کے لئے سونے کا استعمال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حرام فرمایا ہے چنانچہ حضرت علی اور ابوموسیٰ اشعری اور عبداللہ بن عمرو وغیر رضی اللہ عنہم سے روایت ہے کہ ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم گھر سے باہر تشریف لائے کہ ایک ہاتھ میں آپ کے ریشمی کپڑا تھا دوسرے میں سونا اور ارشاد فرمایا : **هذان محرمان علی ذکور امتی حلال لاناثهم. اخرجه ابوداؤد والنسائی وابن ماجه واحمد وابن حبان (نصب الرایہ صفحہ ۲۲۵ جلد ۴)**

حضرت عرفجہ رضی اللہ عنہ کے واقعہ میں ان کے لئے سونے کی ناک لگانے کی اجازت ظاہر ہے کہ علاج و دوا کے درجہ میں ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ یہاں کوئی اضطراری حالت میں نہ تھی جس میں جان کا خطرہ ہو۔ (جواہر الفقہ ۳۳-۳۴ جلد ۲)

خلاصہ بحث:

اس سے معلوم ہوا کہ غیر اضطراری حالت میں بھی جب تکلیف شدید ہو تو بعض ناجائز چیزوں کے استعمال کی گنجائش ہے جب کہ اس کے سوا علاج کی کوئی صورت نہ ہو' شرط یہ کہ کسی معتمد علیہ طبیب یا ڈاکٹر کے قول سے یہ ثابت ہو جائے کہ یہ ناجائز دوا ہی اس بیماری کا علاج ہے اور کوئی جائز دوا اس کا بدل نہیں ہو سکتی اور اس دوا کا اس بیماری کے ازالہ میں موثر و مفید ہونا بھی ظنی طور پر یقینی ہو" واضح ہو گیا کہ حاجت کو بھی کبھی ضرورت کے قائم مقام قرار دیا جاتا ہے۔

حقوق العباد و معاملات کے مسائل میں ضرورت:

اس اضطراری حالت میں بعض صورتیں مستثنیٰ ہیں' مثلاً ایک شخص کسی کو مجبور کرے کہ تم فلاں آدمی کو قتل کرو ورنہ میں تم کو قتل کرتا ہوں تو یہ حالت اگرچہ اضطراری ہے مگر اپنے خطرے کے لئے اپنی جان بچانے کے لئے دوسرے کی جان لینا حلال نہیں کیونکہ دونوں انسانوں کی جان یکساں محترم ہے' البتہ اگر دوسرے شخص کا مال ہلاک کرنے پر کسی کو مجبور کیا جائے تو مال غیر کو ضائع کرکے اپنی جان بچالینا جائز ہے کیونکہ مال کا بدل یعنی ضمان ہو سکتا ہے (نور الانوار صفحہ ۱۷۰-۱۷۱) معاملات کے باب میں علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ مضطر اور مکرہ شخص کی بیع فاسد ہے (صفحہ ۹۰ جلد ۴) یعنی کسی شخص کو اس طرح مجبور کیا گیا کہ اگر تم یہ زمین نہ بیچو گے تو میں قتل کردوں گا تو اس نے اپنی جان بچانے کے واسطے زمین بیچ دی تو یہ بیع فاسد ہوگی کیونکہ رضامندی جو شرط تھی وہ یہاں مفقود ہے۔

خلاصہ بحث:

حقوق العباد میں ضرورت کی بناء پر اباحت و رخصت کا اعتبار نہیں اور معاملات میں جان بچانے کی خاطر ضرورت کا اعتبار کر سکتے ہیں وہ معاملہ شرعاً صحیح نہ ہوگا۔

"جوابات"

(۱) "ضرورت" لغت اور اصطلاح شرع میں، اور فقہاء کے یہاں اس کے مواقع استعمال اور مصداق؟

ضرورت کا لغوی معنی حاجت، احتیاج، لاچاری وغیرہ ہے۔ (مصباح اللغات، فرہنگ آصفیہ) اصطلاح شرع میں ضرورت وہ ہے جس کے بغیر گذارہ نہ ہو سکے، بلکہ دین، عقل، نسب، عرض اور مال میں سے کوئی کسی چیز پر موقوف ہو کہ اس کے بغیر یہ فوت ہو جائے یا فوت ہونے کے قریب ہو جائے، علامہ سید احمد بن محمد حموی حنفی "غمز عیون" میں علامہ ابن نجیم سے ناقل ہیں:

الضرورة بلوغه حدا ان لم يتناول الممنوع هلك او قارب (الاشباه والنظائر ص ۹۳)

فقہاء کے یہاں ضرورت کے مواقع استعمال و مصداق:

فقہاء کرام کے نزدیک ضرورت کے مواقع استعمال میں، وہ تمام مواقع و مواضع داخل ہیں جو ضرورت کے معنی مذکور کا مصداق ہوں اور کسی بھی حال میں ہلاکت یا تحمل و طاقت سے باہر ہونے والے ہوں۔

الجواب (۲) حاجت کا مفہوم لغوی و شرعی؟

ارباب لغت کے نزدیک حاجت کا معنی ضرورت، غرض، مطلب وغیرہ ہے، اور اصطلاح شرع میں حاجت اپنے اندر ایک خاص مفہوم رکھتا ہے، یعنی جو کسی چیز کا موقوف علیہ تو نہ ہو لیکن اس کے بغیر ضرر، حرج یا مشقت لاحق ہو، اس کے مواقع استعمال و مصداق میں وہ تمام چیزیں داخل ہیں جن کے ترک پر خطرہ لاحق نہ ہو جیسے گرمی، جاڑے اور برسات کی تکلیفوں سے بچنے کے لئے وقتی مکان، اگر آدمی کے پاس اپنا مکان بھی نہ ہو تو ضرور وقتی ضرورت ہے۔ یا اس کا ترک حرج و مشقت کا باعث ہو جیسے بھوک لگی ہو اگر کھانا نہ کھائے تو جان تو نہ جائے گی مگر حرج و مشقت میں پڑ جائے گا تو ایسے بھوکے شخص کے لئے اتنا کھانا جس سے اس کا حرج و مشقت جاتا رہے اس کی حاجت میں داخل ہے۔ "غمز عیون" میں علامہ سید حموی نے امام ابن نجیم سے نقل فرمایا ہے:

الحاجة كالجائع لو لم يجد ما يأكله لم يهلك غير انه يكون في جهد و مشقة (الاشباه والنظائر صفحہ ۹۳)

حاجت اس کی مثال اس بھوکے شخص کی ہے جو کھانے کی چیز نہ پانے کی صورت میں ہلاک تو نہ ہو، لیکن مشقت و پریشانی میں مبتلا ہو جائے۔

الجواب (۳) ضرورت و حاجت کے درمیان بنیادی فرق اور اس کا باہمی تعلق؟

ضرورت و حاجت کی اصطلاحی تعریفوں سے ان دونوں کے درمیان بنیادی فرق بالکل واضح ہو جاتا ہے، ضرورت کے دائرہ مفہوم

میں صرف وہ چیزیں داخل ہیں جو دین، عقل، نسب، نفس اور مال میں کسی کا موقوف علیہ ہو کہ بے اس کے یا تو آدمی ہلاک ہو جائے یا ہلاکت کے قریب پہنچ جائے، جب کہ حاجت کا دائرہ مفہوم اتنا تنگ و تاریک نہیں ہوتا بلکہ اس کے اندر قدرے وسعت ہوتی ہے، حاجت کے مفہوم میں ہلاک ہونے یا قریب ہلاک ہونے کی قید نہیں ہوتی، اس کے مفہوم میں وہ تمام مواقع اور مواضع داخل ہیں جن میں صرف باعث مشقت و حرج اور لحوق ضرر کے عناصر پائے جاتے ہوں۔ بالفاظ دیگر ضرورت و حاجت کا باہمی تعلق اور دونوں کا بنیادی و منطقی فرق یوں بھی بیان کیا جا سکتا ہے۔

ضرورت خاص ہے اور حاجت عام ہے، ہر ضرورت کے اندر حاجت کا مفہوم داخل ہے لیکن ہر حاجت کے اندر ضرورت کے عناصر نہیں پائے جاتے۔ ایک اہم فرق یہ بھی ہے کہ ضرورت کا اعتبار مواضع نص میں بھی ہوتا ہے اور اس کی صورت نصوص سے استثنائی ہوتی ہے جب کہ نصوص میں حاجت کا اعتبار نہیں ہوتا۔

اشباہ والنظائر میں ہے۔۔۔ "المشقة والحرج انما يعتبر في موضع لانص فيه و اما مع النص بخلافه فلا" (صفحہ ۱۳)

(مشقت و حرج کا اعتبار امور غیر منصوصہ میں ہوتا ہے، اور مواضع نص میں اگر حاجت نص کے متصادم ہو تو حاجت کا اعتبار نہ ہوگا)

الجواب(۴) شریعت میں ضرورت کا اعتبار :

شریعت مطہرہ نے "ضرورت" کا اعتبار کیا ہے۔ ضرورت کی بناء پر اکثر ممنوعات میں شریعت اباحت یا رخصت عطا فرماتی ہے۔۔۔ ہم ذیل میں چند جزئیات پیش کرتے ہیں جن سے اس مسئلہ کی بخوبی وضاحت ہو جائے گی۔

(۱) مردار کے گوشت کھانے کی حرمت نص سے ثابت ہے، لیکن اگر بھوک سے کسی کی جان جا رہی ہو اور سوائے مردار کے گوشت کے کوئی چیز میسر نہ ہو، ایسے شخص کے لئے مردار کا گوشت کھانا بقدر ضرورت جائز ہے۔ یوں ہی پیاس کی شدت سے جان جانے کا خوف ہو، اور شراب کے علاوہ کچھ میسر نہیں تو ایسے مضطر کے لئے بقدر ضرورت شراب پینا جائز ہے، اسی طرح اگر کلمۂ کفر کے تلفظ کرنے میں جان جانے یا کسی عضو کے تلف ہو جانے کا صحیح اندیشہ ہو تو جان بچانے کی ضرورت کے پیش نظر کلمۂ کفر کے تلفظ کی رخصت ہے بشرطیکہ دل میں ایمان و تصدیق باقی رہے۔ الاشباہ والنظائر میں "الضرورات تبيح المحظورات" کے ذیل میں ہے:

و من ثم جاز اكل الميتة عند المخمصة و اساغة اللقمة بالخمر والتلفظ بكلمة الكفر للاكراه (صفحہ ۱۳ الفن الاول)

مخمصہ کے وقت مردار کھانے اور لقمہ شراب پینے کا جواز، یوں ہی وقت اکراہ کلمۂ کفر کے تلفظ کا جواز، اسی فقہی ضابطہ سے ماخوذ ہے۔

ہدایہ میں ہے۔۔۔

و ان اكره على ان ياكل الميتة او يشرب الخمر فاكره على ذلك بحبس او بضرب او قيد لم يحل له الا ان يكره بما يخاف منه على نفسه او على عضو من اعضائه فاذا خاف على ذلك وسعه ان يقدم على ما اكره عليه و كذا على هذا الدم و لحم الخنزير لان تناول

(۱) وہ محرمات جہاں ضرورت کی بنا پر رفع حرمت بھی ہوتی ہے اور ان کا استعمال واجب بھی:

مثلاً بھوک کی شدت اور اضطرار کی حالت میں بقدر ضرورت مردار یا سور کا گوشت کھانا' اور پیاس کی شدت کے وقت شراب پینا (جب کہ ان کے علاوہ جان بچانے کے لئے دوسری حلال چیز موجود نہ ہو) شریعت نے مباح قرار دیا ہے۔۔ یونہی اکراہ ملجی کے وقت بھی ان چیزوں کو شریعت نے حلال و مباح قرار دیا ہے' ضرورت کے وقت ان چیزوں کے استعمال سے نہ صرف یہ کہ گناہ نہیں ہوتا بلکہ ایسے وقت میں حرمت بھی اٹھالی جاتی ہے۔ یونہی ان چیزوں کے کھانے پینے کی محض اجازت نہیں ہوتی بلکہ ان حالات میں ان کا کھانا پینا فرض ہو جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی شخص "اضطرار و مخمصے" کے وقت یا اکراہ ملجی کے وقت صبر و شکیب کا دامن تھامے رہے' اور ان چیزوں کو نہ کھائے پیئے اور مر جائے تو گنہگار ہوگا۔ تنویر الابصار و در مختار میں ہے:

فان اكره على اكل ميتة او دم او لحم خنزير او شرب خمر باكراه غير ملجئ بحبس او ضرب او قيد لم يحل۔ فلا ضرورة في اكراه غير ملجئ وان اكره بملجئ بقتل او قطع عضو او ضرب مبرح حل الفعل بل فرض فلو صبر فقتل اثم كما في المخمصة (جلد 5 صفحہ 92 كتاب الاكراه)

اگر مردار کھانے' یا خون پینے یا سور کا گوشت کھانے یا شراب پینے پر' حبس کرنے' مارنے یا قید کرنے کی تخویف سے اکراہ غیر ملجی ہو تو ان چیزوں کا کھانا پینا جائز نہ ہوگا کیونکہ اکراہ غیر ملجی کی صورت میں "ضرورت" نہیں پائی جاتی' اور اگر قتل یا قطع عضو یا کاری زخم کی تخویف سے اکراہ ملجی پایا گیا تو ان چیزوں کا استعمال جائز بلکہ فرض ہوگا۔ اور اگر کسی نے صبر کیا اور مار ڈالا" گیا تو گنہگار ہوگا' جیسا کہ مخمصہ کی صورت میں حکم ہے۔

رد المحتار میں ہے:

قال في المبسوط ذكر عن مسروق من اضطر الى ميتة او لحم خنزير او دم و لم ياكل و لم يشرب فمات دخل النار۔

مسروق کے حوالے سے مبسوط میں ہے' کسی شخص کو مردار یا خنزیر کا گوشت کھانے یا خون پینے پر مجبور کیا گیا' اور اس نے کچھ کھایا پیا نہیں اور مر گیا تو جہنم میں داخل ہوگا۔

جھوٹ بولنا حرام ہے' لیکن اگر کسی کی عصمت یا کسی کو کسی سفاک ظالم کے چنگل سے چھڑانا جھوٹ بولنے پر موقوف ہو تو جھوٹ بولنا نہ صرف جائز بلکہ واجب ہو جاتا ہے۔ فواتح الرحموت میں ہے:

ان الكذب يجب لعصمة نبي عن يد ظالم و الظاهري عن سفاك (ج 1 ص 31)

(۲) وہ محرمات جہاں ضرورت کی وجہ سے صرف نفی گناہ ہوتا ہے:

جن محرمات میں ضرورت کی بنا پر صرف نفی گناہ ہوتا ہے وہاں بالعموم ان کے استعمال کرنے کی صرف اجازت ہوتی ہے' فقہاء کرام نے کتاب الاکراہ میں اس تعلق سے چند جزئیات بیان فرمائے ہیں۔ مثلاً "کفر کرنے پر کسی کو مجبور کیا گیا اور مار ڈالنے اور عضو کاٹ

ڈالنے کی دھمکی دی گئی تو ایسے شخص کو شریعت اجازت و رخصت عطا فرماتی ہے کہ وہ اپنی جان یا عضو بچانے کی ضرورت کے پیش نظر محض بظاہر کلمۂ کفر کا تلفظ کرے یا ظاہری طور پر کفر کا ارتکاب کر ڈالے گا۔ مگر دل میں ایمان و تصدیق علی حالہ باقی رہے۔ یا رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی کرنے پر مجبور کیا گیا تو محض ظاہری طور پر اس کے کرنے کی اجازت و رخصت ہے جس سے رفع اثم ہوتا ہے، کفر کرنے یا گستاخی کرنے کی حرمت ختم نہیں ہو جاتی۔ جان بچانے یا عضو محفوظ رکھنے کی ضرورت کے پیش نظر مکرہ کے حق میں صرف نفی گناہ ہے جو محض اجازت کی حد تک محدود ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی شخص صبر کرے، کفریہ یا گستاخانہ کلمات زبان سے نہ نکالے اور مار ڈالا جائے تو ایسا شخص شرعاً اجر کا مستحق ہو گا۔ در مختار میں ہے:

ان اكره على الكفر بالله تعالى او سب النبي صلى الله عليه وسلم بقطع او قتل رخص له ان يظهر ما امر به على لسانه و يوري و قلبه مطمئن بالايمان و يوجر لو صبر لترك الاجراء المحرم (جلد۵ صفحہ ۹۳)

اگر کفر کرنے یا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو گالی دینے پر قطع عضو یا قتل کی توجیہ سے اکراہ ہو تو ایسے شخص کے لئے صرف زبان سے ان چیزوں کے اظہار کی رخصت دی گئی ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ وہ توریہ سے کام لے اور اس کا دل ایمان پر مطمئن ہو، اور اگر صبر کرے تو اجر پائے گا کیونکہ ارتکاب حرام سے وہ باز رہا ہے۔

علامہ شامی رد المحتار میں فرماتے ہیں:

(قوله لترك الاجراء المحرم) اتى بلفظ المحرم ليفيد الفرق بينه و بين ما قبله فان ذاك زالت حرمته فلذا يأثم لو صبر۔

لفظ محرم لانے کا مفاد، مسئلہ اکراہ اور ماسبق والے مسئلہ کے درمیان فرق ہے، کیونکہ مسئلہ اولی میں حرمت زائل ہو چکی ہے، اگر صبر کرنے کی وجہ سے مار ڈالا جائے تو گنہگار ہو گا۔

الجواب (۷) ضرورت معتبرہ کے حدود اور شرائط و ضوابط؟

ضرورت معتبرہ پانچ چیزوں کے گھیرے میں ہے (۱) دین (۲) عقل (۳) نفس (۴) نسب (۵) مال۔

ضرورت معتبرہ کی چند شرطیں ہیں : (۱) ضرورت کے متبادل کوئی حلال اور جائز چیز موجود نہ ہو (۲) اگر موقوف علیہ کو نہ اپنائے تو جان کی ہلاکت یا عضو کے تلف ہو جانے کا صحیح اندیشہ ہو (۳) ضرورت کا وجود فی الحال ہو (۴) بقدر ضرورت استعمال ہو (۵) موقوف علیہ (حرام) کے استعمال سے جان یا عضو کا بچ جانا اور صحیح سالم رہنا یقینی یا مظنون بظن غالب ہو (۶) موقوف علیہ کے ارتکاب سے کسی ایسے امر کا ارتکاب نہ کرنا پڑے جس کا فساد شی موقوف کے برابر یا اس سے زائد ہو۔

الجواب (۸) ضرورت پر مبنی حکم کی حیثیت:

ضرورت پر مبنی حکم کی حیثیت بعض صورتوں میں استثناء کی ہوتی ہے اور یہ وہ صورتیں ہیں جہاں ضرورت کی بنا پر رفع حرمت

ہوتا ہے' لہٰذا ان صورتوں کو نصوص اور قواعد شرعیہ سے مستثنیٰ قرار دیا جاتا ہے' صاحب ہدایہ مردار کھانے پر اکراہ کے تحت فرماتے ہیں:

حالة الاضطرار مستثنی بالنص و هو تکلم بالنص بعد الثنیا فلا محرم فکان اباحة لا رخصة

(ہدایہ جلد ۳ صفحہ ۳۴۳ کتاب الاکراہ)

نص قرآنی میں استثناء کی صراحت موجود ہے ارشاد ہے:

و ما لکم الا تاکلوا مما ذکر اسم اللہ علیہ و قد فصل لکم ما حرم علیکم الا ما اضطررتم الیہ (پ ۸ ر ۱)

اور تمہیں کیا ہوا کہ اس میں سے نہ کھاؤ جس پر اللہ کا نام لیا گیا اور وہ تم سے مفصل بیان کر چکا جو کچھ تم پر حرام ہوا مگر جب تمہیں اس سے مجبوری ہو۔

رہی وہ ضرورت' جہاں صرف رفع اثم ہوتا ہے تو ان پر حکم کی حیثیت استثناء کی نہیں ہوتی' یہی وجہ ہے کہ کفر پر اکراہ کی صورت میں کلمہ کفر کا زبان پر جاری نہ کرنا اور مارا جانا شرعاً باعث اجر ہے' اس کی وجہ صاحب ہدایہ نے یہی بیان فرمائی ہے کہ یہاں حرمت باقی رہتی ہے' استثناء کی صورت نہیں ہوتی' وہ رقمطراز ہیں:

لان الحرمة باقیة و الامتناع لاعزاز الدین عزیمة بخلاف ما تقدم للاستثناء (جلد ۳ صفحہ ۳۴۳)

یعنی صورت مذکورہ میں حرمت باقی ہے اور دین کے اعزاز کی خاطر کلمہ کفر زبان پر جاری نہ کرنا عزیمت پر عمل کرنا ہے۔

ماسبق والی صورت (مردار کھانے اور شراب کھانے پر اکراہ) کے برخلاف کہ وہاں نص سے استثنائی صورت ہے' درمختار میں ہے:

ان اکرہ علی اکل میتة او دم او لحم خنزیر او شرب خمر بقتل او قطع حل الفعل۔

رد المحتار میں ہے:

(حل الفعل) لان هذه الاشیاء مستثناة عن الحرمة فی حال الضرورة و الاستثناء من الحرمة حل۔ (جلد ۵ صفحہ ۹۲)

الجواب (۹) ضرورت کے اسباب:

پانچ امور ہیں جو ضرورت کے اسباب کے داعی بنتے ہیں۔ (۱) حفظ دین (۲) حفظ عقل (۳) حفظ نسب (۴) حفظ نفس (۵) حفظ مال۔

کتب فقہ و اصول میں اس کی تصریح نہیں ملی' تاہم فقہاء کرام کے جزئیات سے پتہ چلتا ہے کہ ضرورت انہیں پانچ اسباب و امور میں واقع ہے' ماضی قریب کے ایک عبقری فقیہ امام احمد رضا علیہ الرحمہ فرماتے ہیں' پانچ چیزیں ہیں جن کے حفظ کو اقامت شرائع آئی ہے دین و عقل و نسب و نفس و مال جیسا کہ محقق کے سوا تمام احکام انہیں میں دورہ کرتے ہیں۔ (فتاویٰ رضویہ نہم نصف آخر صفحہ ۱۹۹)

الجواب(۱۰):

عرف اور عموم بلویٰ مستقل اصول و دلائل ہیں۔ ان کا درجہ "ضرورت" سے کم ہے۔ ان پر مبنی احکام کو اسباب ستہ مشہورہ میں دوسرے سبب (رفع حرج) میں شامل کیا جاتا ہے۔ عرف پر احکام کی بنا اور ان کا اعتبار ضرورت کے تحت اس لئے داخل نہیں ہوتا کہ:

(الف) عرف منصوص علیہ امور میں معتبر نہیں ہوتا' الاشباہ والنظائر میں ہے: **انما العرف غیر معتبر فی المنصوص علیہ۔**

(ب) عرف اگر نص کے معارض ہو تو نا قابل قبول ہوتا ہے' اور عموم بلویٰ مختلف فیہ مسائل میں باعث تخفیف ہوتا ہے' البتہ متفق علیہ امور میں سے صرف باب طہارت و نجاست میں فقہاء نے باعث تخفیف مانا ہے اور ضرورت ان سب سے بالاتر ہے' وہ محرمات قطعیہ میں بھی اثر انداز ہوتی ہے جیسا کہ ہم بیان کر آئے۔

الجواب(۱۱):

ضرورت کی بنا پر تمام محرمات میں "اباحت یا رخصت" حاصل نہیں ہوتی بلکہ ضرورت بعض محرمات پر تو اثر انداز ہی نہیں ہوتی۔ اور بعض پر ہوتی ہے جس کی دو شکلیں ہیں (۱) اباحت (۲) رخصت۔۔۔ جس کے چند مخصوص ابواب ہیں۔ علامہ ابن عابدین شامی نے محرمات پر اکراہ کی جو چند انواع بیان فرمائی ہیں' ان سے بخوبی اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ کس نوع میں شریعت اسلامیہ نے "ضرورت" کا کس حد تک اعتبار کیا ہے:

(۱) ایک نوع تو ان محرمات کی ہے جنہیں اکراہ کی صورت میں جان یا عضو بچانے کے پیش نظر شریعت نے کرنے کی رخصت عطا فرمائی ہے' جیسے کلمہ کفر کا زبان پر جاری کرنا۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی شان اقدس میں مغلظات بکنا' نماز چھوڑنا۔

(۲) دوسری قسم ان محرمات کی ہے کہ تحت ضرورت پیش آنے پر بھی جن کا کرنا حرام و گناہ ہے' جیسے کسی مسلمان کو ناحق قتل کرنا یا اس کے عضو کو کاٹ ڈالنا یا انہیں سخت مار مارنا اور زنا کرنا۔

(۳) ان محرمات کی ہے جن کا کرنا مباح (بلکہ واجب) اور نہ کرنا گناہ' جیسے اکراہ یا مخمصہ کی صورت میں شراب نوشی۔ علامہ شامی فرماتے ہیں:

الاکراہ علی المعاصی انواع' نوع یرخص لہ فعلہ و یثاب علی ترکہ کاجراء کلمۃ الکفر و شتم النبی صلی اللہ علیہ وسلم و ترک الصلوۃ و کل ما ثبت بالکتاب' و قسم یحرم فعلہ و یاثم باتیانہ کقتل مسلم او قطع عضوہ او ضربہ ضربا متلفا او شتمہ او اذیتہ و الزنا' و قسم یباح فعلہ و یاثم بترکہ کالخمر (رد المحتار' جلد ۵ صفحہ ۹۲)

گناہ پر اکراہ کی چند صورتیں ہیں۔ ایک صورت تو یہ ہے کہ ارتکاب معصیت کی رخصت ہوتی ہے اور ترک پر ثواب ملتا ہے' جیسے کلمہ کفر زبان پر جاری کرنے' نبی کو گالی دینے اور نماز چھوڑنے پر اکراہ کی صورت میں' نیز ہر اس شی کے اکراہ پر جو کتاب اللہ سے ثابت

الجواب (۱۷):

ظاہر ہے کہ جب فقہاء کرام نے مشقت شدیدہ کی صورت میں افقار و افلاس کی بھی حاجتوں کو ضرورت کا درجہ دیا ہے اور اسے "مبیح محظورات" قرار دیا ہے تو اگر امت کی اجتماعی حاجات مشقت شدیدہ کا روپ اختیار کرلیں تو ایسی صورت میں بدرجہ اولیٰ حاجت کو ضرورت کا درجہ دے کر مبیح محظورات قرار دیا جائے گا۔ علمائے اصولیین نے **الحاجة تنزل منزلة الضرورة** کے ساتھ یہ بھی ارشاد فرمایا ہے "**عامة كانت او خاصة**" جس میں دونوں صورتیں داخل ہیں۔

هذا ما ظهر لي الآن لعل الله يحدث بعد ذلك امرا

☆ ☆ ☆

۱۰۔ تصریحات فقہاء سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ عرف اور عموم بلوی ضرورت کی ذیلی شاخیں نہیں ہیں بلکہ ان کی مستقل حیثیت ہے' چنانچہ علامہ شامی فرماتے ہیں:

والعرف فی الشرع له اعتبار' لذا علیه الحکم قد یدار (رسم المفتی)

عرف کا شریعت میں اعتبار ہے' اسی وجہ سے اس پر بعض احکام کا مدار ہے۔

عرف کا شریعت میں مستقل اعتبار ہے' اسی وجہ سے اس پر بہت سے احکام کا مدار ہے' لیکن کبھی کبھار ضرورت کے لئے بطور دلیل کے بھی عرف و عموم بلوی کو استعمال کیا جاتا ہے۔

۱۱۔ تصریحات فقہاء سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ ضرورت کی بناء پر اباحت و رخصت جملہ محرمات کے حق میں ہے' چونکہ ایمان سے اعلیٰ و ارفع کوئی شی نہیں لیکن ضرورت و اضطرار کی حالت میں "**الامن اکرہ وقلبه مطمئن بالایمان**" کے تحت کلمہ کفر کے تلفظ کی اجازت جب منصوص ہے تو دوسری چیزیں اس کی کم درجہ کی ہیں' یعنی جب ضرورت اعلیٰ میں اثر انداز ہے تو ادنیٰ میں بدرجہ اولیٰ اثر انداز ہوگی' البتہ جزئیات فقہ سے معاملات کے باب میں کچھ استثنائی شکلیں ملتی ہیں۔ مثلاً **قتل النفس لاحیاء النفس لایجوز** (البحر الرائق) اسی طرح (**الاشباہ والنظائر**) میں بھی معاملات کی کچھ مثالیں ایسی ہیں جن سے معاملات کی بعض صورتوں کا ضرورت سے استثناء معلوم ہوتا ہے' قدر مشترک اصولی طور پر یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ ضرورت صرف وہیں تک اثر انداز ہے جہاں دوسرے کی جان اور حق واجب محفوظ اور باقی رہے۔ اس طرح اصولی طور پر قدر مشترک ضرورت کی تاثیر کی تحدید ہو جاتی ہے۔

۱۲۔ حقوق العباد اور معاملات کے مسائل میں ضرورت کی بناء پر اباحت و رخصت کلی طور پر حاصل نہیں ہوتی' البتہ جزئی طور پر حاصل ہوتی ہے' چونکہ "**الضرورات تبیح المحظورات**" کے تحت جہاں **الضرر یزال** ہے وہیں **الضرر لا یزال بالضرر** بھی ہے' لہٰذا اگر کسی ایک کی ضرورت کی تکمیل میں دوسرے کا ضرر یا حرج عظیم ہو تو اس وقت اس کی اجازت نہیں ہوگی کہ صرف ایک پر نظر رکھتے ہوئے اس کی ضرورت پوری کر دی جائے اور دوسرے کو ضرر میں مبتلا کر دیا جائے۔ اس کی نظیر شر یکین میں سے ایک کو تقسیم پر مجبور کرنا ہے (**الاشباہ والنظائر** جلد ۱ صفحہ ۷۸ء)

۱۳۔ ضرورت میں محرمات منصوص ہے بخلاف حاجت کے یہ محرمات منصوص نہیں' لہٰذا حاجت اپنے مفہوم کے اعتبار سے محرمات کی اباحت میں موثر نہیں الا یہ کہ حاجت کا مفہوم ہی بدل جائے اور ضرورت کا مفہوم اس پر صادق آجائے تب اس کو حاجت کہنا درست نہ ہوگا بلکہ اس کو ضرورت کہیں گے' الاصل حاجت محرمات کی اباحت میں اپنے مفہوم اعتباری کے ساتھ موثر نہیں ضرورت

مسلم أو قطع عضوه أو ضربه ضربا متلفا أو شتمه أو القتل والزنا۔ (ردالمحتار جلد ۲ صفحہ ۱۳۳)

حقوق العباد اور معاملات میں بھی ضرورت اثر انداز ہوتی ہے۔ الاشباہ والنظائر صفحہ ۱۱۹ میں ہے۔

و يبتني على هذه القاعدة كثير من أبواب الفقه فمن ذلك الرد بالعيب و جميع أنواع الخيارات و الحجر بسائر أنواعه على المفتى به والقسمة فإنها للشريك لرفع ضرر الشركة و الحجر لدفع ضرر الحجر فشرعه جبرا لها والطبيب ينظر العورة بقدر الحاجة (صفحہ ۱۱۹) ومنها جواز الحجر على البالغ العاقل الحر عند أبي حنيفة في ثلاث المفتي الماجن والطبيب الجاهل و المكاري المفلس دفعا للضرر العام و منها: ان المديون المحبوس ممتنعا لقضاء دينه رفعا للضرر عن الغرماء و هو المعتمد (صفحہ ۱۲۱)۔

اس قسم کے جزئیات سے ثابت ہوتا ہے کہ حقوق و معاملات میں ضرورت موثر ہوتی ہے اس کے علاوہ حقوق و معاملات میں حاجت کی بنا پر بہت سے مسائل میں تخفیف ہوتی ہے جو الاشباہ صفحہ ۱۲۳ میں مذکور ہیں۔ تو ضرورت جس میں زیادہ ہوتی ہے بدرجہ اولیٰ اس کا اعتبار کیا جائے گا۔

ایک قاعدہ ہے "الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة" معلوم ہوا کہ حاجت بھی ضرورت کے قائم مقام ہو جاتی ہے اور جس طرح ضرورت سے محرمات مباح ہوتے ہیں حاجت سے بھی ہوتے ہیں، لیکن کبھی کبھی اس کی مثال جواز اجارہ ہے، حاجت کی وجہ سے قیاس کا تقاضا منافع کے معدوم ہونے کی وجہ سے عدم جواز کا تھا اسی طرح جواز استصناع اور محتاج کا ربح کی شرط قرض لینا جو ربوا حرام ہے لیکن حاجت کی وجہ سے جائز کیا گیا ہے الاشباہ صفحہ ۱۲۶ میں ہے۔

و منها جوزت الاجارة على خلاف القياس للحاجة ومنها جواز الاستصناع للحاجة و يجوز للمحتاج الاستقراض بالربح۔

حاجت ضرورت کے قائم مقام بھی ہوتی ہے۔ اس کی مثالیں جواز اجارہ و سلم و استصناع و استعمال حمام باجرۃ بلا تعیین مدت، استعمال و مقدار پانی، محتاج کے لئے ربح پر قرض لینا۔ حرام دواؤں سے علاج۔ یہ مشقت شدیدہ کے وقت ہوتا ہے اس کا کوئی ضابطہ نہیں ہے۔

حرام اور نجس دواؤں کے استعمال کو بوقت اضطرار میتہ، دم اور شراب کی طرح مباح قرار دیا ہے، غیر اضطراری حالت میں حرام اور ... رہا ہے، لیکن جمہور فقہا نے اس شرط پر کہ کوئی دوسری حلال دوا نہ ہو اور حرام دوا میں شفا یقینی ہو تو اس کا استعمال جائز کہا ہے انہوں نے حدیث عرنیین اور واقعہ عرفجہ بن اسعد صحابی سے استدلال کیا ہے، اول حدیث سے استدلال قوی نہیں ہے چونکہ احتمال ہے کہ ان لوگوں کی حالت اضطرار کی ہے (۲) یا تداوی طور پر پیشاب لگانے کا حکم دیا ہو پینے کا نہیں، ایسی حالت میں قطعی فیصلہ نہیں ہو سکتا کہ غیر اضطراری حالت میں پیشاب پینے کا حکم دیا تھا، دوسرا استدلال حضرت عرفجہ کی ناک ایک جہاد میں کٹ گئی تھی تو انہوں نے چاندی کی ناک بنوا کر لگائی، اس میں بدبو ہو گئی تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو سونے کی ناک بنوا کر لگانے کا حکم دیا حالانکہ سونے کا استعمال مردوں کے لئے حرام ہے، اس میں جان جانے کا خطرہ بھی نہیں تھا کہ اضطراری حالت ہو تو معلوم ہوا کہ حاجت کے وقت حرام سے علاج کرنا جائز ہے بشرطیکہ اس کے سوا کوئی دوسری دوا نہ ہو اور معتمد طبیب کا فیصلہ ہو کہ اس میں حرام شی کے استعمال ہی سے شفا

ہو سکتی ہے کوئی حلال اور جائز دوا اس کا بدل نہیں ہے تو دوا یا مرہم کو اس حدیث کی وجہ سے جائز قرار دیا ورنہ اصل میں جائز نہیں۔

وفی الدر المختار لبن فصل البحر اختلف فی التداوی بالمحرم" ظاہر المذہب المنع کما فی رضاع البحر و لکن نقل المصنف ثم وھھنا عن الحاوی قیل اذا علم فیہ الشفاء ولم یعلم دواء آخر۔ (شامی جلد ۱ صفحہ ۲۱۰)

حاجت اور ضرورت سے متعلق قواعد کلیہ اور ضابطے یہ ہیں **"المشقۃ تجلب التیسیر"** شریعت میں تمام رخصتیں اور **تخفیفات** اسی قاعدے سے متعلق ہیں عبادات وغیرہ میں اسباب تخفیف سات ہیں جن کو جواب (۴) میں ذکر کیا گیا ہے اس کے ضمن میں ایک قاعدہ یا قاعدہ یہ ہے کہ :

المشقۃ والحرج انما یعتبر فی موضع لا نص فیہ" واما مع النص فلا۔ (الاشباہ صفحہ ۱۱۷ جلد ۱)

دوسرا قاعدہ ہے :

الضرر یزال اس کی تحدید کے لئے یہ قواعد مدد معاون ہیں۔ **الضرورات تبیح المحظورات--- ماابیح للضرورۃ یقدر بقدرھا --- ماجاز لعذر بطل بزوالہ--- الضرر لا یزال بالضرر--- اذا تعارض مفسدتان روعی اعظمھما ضررا بارتکاب اخفھما۔ درء المفاسد اولی من جلب المصالح۔ (الاشباہ صفحہ ۱۳۵-۱۰۵ جلد ۱)**

سوال (۱) کے جواب میں "فرزین ابسالا" سے ان پانچوں درجوں کو نقل کردیا ہے جو انہوں نے فتح القدیر سے نقل کئے ہیں لیکن فتح القدیر میں نہ مل سکا۔

قاعدہ ہے **"الحاجۃ تنزل منزلۃ الضرورۃ عامۃ کانت او خاصۃ (الاشباہ جلد ۱ صفحہ ۱۳۶)**۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کبھی حاجت کو ضرورت کا درجہ دے کر اسے بھی مبیح محظورات قرار دیا جاتا ہے حاجت شخصی ہو یا اتفاقی' اسی سے ہے **"جواز الاجارۃ والسلم والاستصناع و تحویل سلم اور قرض بالربح"** اجارہ میں معقود علیہ منفعت ہے جو معدوم ہے' اسی طرح سلم میں مسلم فیہ معدوم ہے' استصناع میں بھی یہی حال ہے اور قیاس کا تقاضا ہے کہ بیع موجود ہو وہی اصل مقصود ہوتی ہے' ان صورتوں میں معقود علیہ معدوم ہے تحویل خاتم میں لانے سے اور کتابی استعمال کرنے کے دروں کھول ہیں' پھر بھی قوموں کی ضرورتوں اور حاجتوں کے پیش نظر ان کو جائز قرار دیا گیا ہے اور [illegible] امت کی عمومی حاجتیں ہیں کسی خاص شخص کے لئے ان کا جواز متعین نہیں ہے اور اضافہ پر قرض لینا روا ہے جو حرام ہے لیکن شخصی ضرورت شدیدہ کی وجہ سے استثناء جائز کیا ہے۔

☆ ☆ ☆

ضرورت اور حاجت سے متعلق

چند اہم فقہی سوالوں کے جوابات

از۔۔ مولانا مجیب الغفار اسعد اعظمی
جامعہ مظہر العلوم، بنارس

سوال : ضرورت لغت اور اصطلاح شرع میں اور فقہاء کے یہاں اس کے مواقع استعمال و مصداق؟

الجواب : "ضرورت" لغت میں :

ضرورۃ اور ضارورۃ یہ دونوں ہم معنی لفظ ہیں "الضارورۃ لغۃ فی الضرورۃ" ضرورت ہی کے معنی میں ایک لغت ضارورۃ بھی ہے (نہایہ ابن الاثیر) اور ضارورۃ "معنی ضرر کے آتا ہے "الضارورۃ : الضرر" (منجد) اور ضرر کے معنی ہیں نقصان "تنگی" "قحط" بدحالی کے" **والضرر : ج اضرار "ضد النفع الشدۃ والضیق" وسوء الحال والنقصان"** (منجد) لہٰذا ضرورت کے معنی تنگی "سختی" بدحالی کے ہو سکے۔

علامہ جرجانی کی "**کتاب التعریفات**" میں ہے **الضرورۃ مشتقۃ من الضرر و ہو النازل مما لا مدفع لہ**" یعنی لفظ ضرورت جو ضرر سے مشتق ہے ایسی سخت مصیبت اور تنگی کو کہتے ہیں جس کے دفعیہ کی کوئی سبیل نہ ہو۔ ضرورت کا لفظ حاجت کے معنی میں بھی آتا ہے۔ الضرورۃ الحاجۃ" (قاموس فیروز آبادی) المعجم الوسیط میں ہے کہ ضرورت : حاجت، مشقت اور اس شدت کو کہتے ہیں جس کے دفعیہ کی کوئی سبیل نہ ہو اسی سے ضرورت شعری بھی ہے جس میں شعر کے اندر ناگزیر حالت کے باعث ایسی بات کا ارتکاب کرلیا جاتا ہے جس کا ارتکاب نثر میں جائز نہیں ہوتا۔ **الضرورۃ : الحاجۃ والشدۃ لا مدفع لہا والمشقۃ و فی الشعر الحالۃ الداعیۃ الی ان یرتکب فیہ ما لا یرتکب فی النثر۔**

المنجد میں ہے کہ ضرورت حاجت کو کہتے ہیں، اسی سے فقہ کا مشہور قاعدہ الضرورات تبیح المحظورات بھی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ شدید بیقراری اور پریشانی کی حالتیں ممنوعات شرعیہ کو مباح بنا دیتی ہیں یعنی ضرورت یہ ہے کہ آدمی کسی چیز کا اتنا شدید محتاج ہو جائے کہ یہ احتیاج اس کو ممنوعات شرعیہ کے ارتکاب کی طرف مضطر و مجبور کر کے لے جائے" **الضرورۃ والضاروۃ والضاروراء : الحاجۃ و منہ الضرورات تبیح المحظورات ای ان حاجۃ المرء الی امر من الامور تلجئہ الی ان یفعل ما ہو ممنوع علیہ۔** علامہ فیومی کی **المصباح المنیر** میں ہے **الضرورۃ اسم من الاضطرار**" یعنی مجبوری، بے قراری اور پریشانی کی حالت کو ضرورت کہتے ہیں۔

اس سے یہ معلوم ہوا کہ ضرورت اور اضطرار دونوں ایک ہی حالت کی دو تعبیریں ہیں اور اصطلاح شرع میں ضرورت اضطرار ہی کے معنی میں بولا جاتا ہے۔ محدث ابن اثیرؒ نے ضرورۃ اور ضارورۃ کی تعبیر اضطرار ہی سے فرمائی ہے۔

النہایہ میں کہتے ہیں : **و فی حدیث سمرۃ لایجزی من الضارورۃ صبوح او غبوق الضارورۃ لغۃ فی الضرورۃ ای انما یحل للمضطر من المیتۃ ان یاکل منہا ما یسد الرمق غداء او عشاء و لیس لہ ان یجمع بینہما** "حضرت سمرۃ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ "بیچارگی و بیقراری کی حد تک ضرورت تنگی میں مبتلا انسان کے لئے محرمات میں سے صبح یا شام کا کھانا ہی کافی ہے اور حدیث میں لفظ ضارورت ضرورت ہی کے معنی میں ہے" مطلب حدیث کا یہ ہے کہ مردار کی طرف مضطر اور بیقرار انسان کے لئے بقدر قوت لایموت یعنی اتنی ہی مقدار کی اجازت ہے جو زندگی کی آخری سانس کو باقی رکھ سکے "اب اتنی مقدار خواہ صبح کو کھالے خواہ شام کو، دونوں وقت جمع کرنا جائز نہیں۔ (نہایہ صفحہ ۸۳ جلد ۳)

ضرورت اصطلاح شرع میں :

ملا بد منہ فی بقائہ۔ (التعریفات الفقہیہ للشیخ محمد عمیم الاحسان المجددی) جس کے بغیر آدمی کی بقاء مشکل ہو اسے ضرورت کہتے ہیں۔

الضرورۃ : بلوغہ حدا ان لم یتناول الممنوع ھلک او قارب و ھذا یبیح تناول الحرام (شرح الاشباہ و النظائر للعلامۃ السید احمد بن محمد الحموی الحنفی صفحہ ۱۰۸) آدمی کا اس حد کو پہنچ جانا کہ اگر ممنوع چیز کا استعمال نہ کرے تو ہلاک یا قریب الموت ہو جائے" اس سے معلوم ہوا کہ ہر انسانی حاجت کو ضرورت و اضطرار کا درجہ دینا صحیح نہیں ہے۔

الضرورۃ ھی خوف الضرر بترک الاکل اما علی نفسہ او علی عضو من اعضائہ (احکام القرآن للجصاص الرازی صفحہ ۱۳۰ جلد۱) ضرورت یہ ہے کہ نہ کھانے پینے کی وجہ سے آدمی کی جان پر بن آئے یا اس کے کسی عضو پر ضرر کا اندیشہ پیدا ہو جائے۔

مولانا ظفر احمد تھانوی رحمۃ اللہ علیہ اعلاء السنن میں لکھتے ہیں :

المضطر شرعا انما ھو الخائف علی نفسہ فلا یلحق بہ الامن ھو مثلہ لامن ھو دونہ (اعلاء السنن صفحہ ۲۰۱ جلد ۱۳) مضطر اور صاحب ضرورت شرعا وہ شخص ہے جس کو اپنی جان کی ہلاکت کا اندیشہ پیدا ہو جائے۔ لہذا مضطر کے حکم میں وہی آئے گا جس کا یہ حال ہو اس سے کم درجہ کی حالت میں مضطر قرار نہیں دیا جائے گا۔

شیخ احمد الزرقاء شرح القواعد الفقہیہ میں لکھتے ہیں :

ثم الضرورۃ ھی الحالۃ الملجئۃ الی ملا بد منہ ضرورت اس حالت کو کہتے ہیں جو آدمی کو ایسی چیز کی طرف مجبور و بیقرار کردے جس کے بنا کوئی چارہ نہ ہو۔ (شرح القواعد الفقہیہ للشیخ احمد الزرقاء)

مولانا عبد الرشید صاحب نعمانی لغات القرآن میں لکھتے ہیں :

"اضطرار کے معنی اصل میں انسان کو کسی ضرر رساں چیز پر مجبور کرنے کے ہیں عام طور پر اس کا استعمال انسان کو کسی ایسے امر پر مجبور کرنے کے لئے ہوتا ہے کہ جس کو وہ ناپسند کرتا ہو۔ اضطرار کی دو قسمیں ہیں' ایک یہ کہ کسی خارجی سبب کی بنا پر ہو' پھر اس کی بھی دو صورتیں ہیں : اول یہ کہ انسان کو کسی امر پر اس طور سے مجبور کیا جائے کہ اس امر کے نہ ہونے کی صورت میں اس کو قتل کیا جائے یا قتل کی دھمکی دی جائے یا اس کا کوئی عضو بیکار کرنے کی دھمکی دی جائے۔ دوم یہ کہ زبردستی پکڑ کر اس سے کام لیا جائے۔ دوسری شکل یہ ہے کہ اضطرار کسی داخلی سبب کی بنا پر ہو یعنی ایسی قوت کے غلبہ کی وجہ سے کہ اگر اس کی مدافعت نہ کی جائے تو ہلاکت واقع ہو جیسے بھوک سے بیتاب ہو کر کسی حرام چیز کے کھانے پر مجبور ہونا' آیت شریفہ "فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا اثم علیہ" (پھر جو کوئی بے اختیار ہو جائے نہ تو نافرمانی کرے اور نہ زیادتی تو اس پر کچھ گناہ نہیں) اس میں دونوں طرح کا اضطرار داخل ہے۔ یعنی یہ کہ انسان کسی ایسی جگہ ہو جہاں اس کو بجز کسی حرام چیز کے کچھ کھانے پینے کو نہ مل سکے اور وہ بھوک یا پیاس کی شدت سے قریب بہلاکت ہو' یا یہ کہ رزق حلال موجود ہے مگر وہ حرام چیز کے کھانے یا پینے پر اس لئے مجبور ہے کہ اگر اس نے انکار کیا تو اس کو ہلاک کر دیا جائے گا یا اس کا کوئی عضو ضائع کر دیا جائے گا۔ (لغات القرآن صفحہ ۱۵۵ جلد ۱)

فقہاء کے یہاں اس کے مواقع استعمال و مصداق :

فقہاء نے ان مواقع پر ضرورت کا لفظ استعمال کیا ہے۔ جیسے بھوک کی شدت سے بیتاب ہو کر مردار کھا لینا' حلق میں پھنسے ہوئے لقمہ کو شراب کی گھونٹ سے اتارنا' اکراہ کی صورت میں کلمہ کفر زبان سے کہنا' ان مواقع میں ضرورت کی بنا پر فقہاء نے استعمال حرام کی اجازت دی ہے وہ ایسے ہیں جن میں ہلاکت کا خطرہ یقینی ہے۔ الاشباہ والنظائر میں ہے **ومن ثم جاز اکل المیتۃ عند المخمصۃ واساغۃ اللقمۃ بالخمر والتلفظ بکلمۃ الکفر للاکراہ (الاشباہ والنظائر مع شرح الحموی صفحہ ۱۰۰)** اسی طرح ضرورت کی وجہ سے شدت کی بھوک میں مردار کھا لینا' اور حلق میں پھنسے ہوئے لقمہ کو شراب سے اتار لینا' اور اکراہ کی صورت میں کلمہ کفر کہہ دینا جائز ہے۔

سوال : حاجت لغت اور اصطلاح شرع میں اور فقہ میں اس کے مواقع استعمال و مصداق؟

الجواب :

حاجت لغت میں :

الحاجۃ : **ما یفتقر الیہ الانسان ویطلبہ (المعجم الوسیط)** جس کی طرف انسان کی طلب اور احتیاج ہو اسے حاجت کہتے ہیں۔

و ان كان الحكم الثابت لاجلها مستمرا والثابت بالضرورة موقتا بمدة قيام الضرورة اذ الضرورة تقدر بقدرها

اگرچہ حاجت کی وجہ سے ثابت شدہ حکم مستمر اور دائمی ہوتا ہے اور برخلاف ضرورت ثابت شدہ حکم موقت اور محدود وقت تک کے لئے ہوتا ہے یعنی جب تک ضرورت باقی رہتی ہے حکم باقی رہتا ہے اس لئے کہ ضرورت کی وجہ سے جو حکم پایا جاتا ہے وہ بقدر ضرورت ہی باقی رہتا ہے۔ (شرح القواعد الفقہیہ، شیخ احمد بن الشیخ محمد الزرقاء، صفحہ ۲۰۹) پھر یہ کہ حاجت کی وجہ سے کسی چیز کا جواز مندرجہ ذیل امور کے اندر منحصر رہتا ہے' اور ضرورت کی وجہ سے جو چیزیں جائز ہوتی ہیں ان میں یہ امور ملحوظ نہیں ہوتے۔

شیخ احمد بن الشیخ محمد الزرقاء فرماتے ہیں:

والظاهر ان ما يجوز للحاجة انما يجوز فيما ورد فيه نص يجوزه' او تعامل' او لم يرد فيه شئ منهما و لكن لم يرد فيه نص يمنعه بخصوصه و كان له نظير في الشرع يمكن الحاقه به و جعل ما ورد في نظيره واردا فيه كما في بيع الوفاء فان مقتضاه عدم الجواز' لانه اما من قبيل الربا لانه انتفاع بالعين بمقابلة الدين او صفقة مشروطة في صفقة' كانه قال: بعته منك بشرط ان تبيعه مني اذا جئتك بالثمن' وكلاهما غير جائز و لكن لما مست الحاجة اليه في بخارى بسبب كثرة الديون على اهلها جوز على وجه انه رهن ابيح الانتفاع بزوائده' و الرهن على هذه الكيفية جائز' او كان لم يرد فيه نص يجوزه او تعامل' و لم يرد فيه نص يمنعه ولم يكن له نظير في الشرع يمكن الحاقه به' و لكن كان فيه نفع و مصلحة كما وقع في العصر الاول من تدوين الدواوين' و ضرب الدراهم' و العهد بالخلافة' و غير ذلك مما لم يؤمر به الشرع و لم ينه عنه و لم يكن له نظير قبل فقد دعت اليه الحاجة و سوغته المصلحة' بخلاف الضرورة فان ما يجوز لاجلها لايعتمد شيئا من ذلك' اما لم يرد فيه نص يسوغه' و لا تعاملت عليه الامة' و لم يكن له نظير في الشرع يمكن الحاقه به' و ليس فيه مصلحة عملية ظاهرة فان الذي يظهر حينئذ عدم جوازه جريا على ظواهر الشرع' لان ما يتصور فيه انه حاجة و الحالة هذه يكون غير متفق مع مقاصد الشرع' وقد ذكر ابن الهمام ان نفي المدرك الشرعي يكفي لنفي الحكم الشرعي (فتح القدير في باب شروط الصلوٰة)

و اما ما ورد فيه نص يمنعه بخصوصه فعدم الجواز فيه واضح و لو ظنت فيه مصلحة لانها حينئذ وهم.

حاجت کی وجہ سے کسی چیز کا جواز مندرجہ ذیل امور کے اندر منحصر رہتا ہے۔

(۱) یہ کہ کوئی مجوز (جائز کرنے والی) نص آئی ہو۔ (۲) یا تعامل پایا جائے (۳) یا نص مجوز اور تعامل میں سے کوئی امر نہ پایا جائے اور جواز سے مانع کوئی نص بھی موجود نہ ہو لیکن نظائر شرعیہ میں اس کی کوئی ایسی نظیر موجود ہو جس کے ساتھ اس کا الحاق ممکن ہو تو ایسی صورت میں اس کی نظیر ملحق بہ میں جو کچھ وارد ہوا ہو گا وہ سب اس ملحق میں بھی وارد مانا جائے گا جیسا کہ بیع الوفاء کے اندر ہے' اس لئے کہ اس کا مقتضا عدم جواز ہے یا تو ربا کے پائے جانے کی وجہ سے یعنی کہ اس بیع کے اندر دین کے مقابلے میں مبیع سے انتفاع پایا جاتا ہے یا اس وجہ کہ ایک صفقہ اور معاملہ میں دوسرے صفقہ اور معاملے کی شرط لگائی جاتی ہے گویا بیع کرنے والا یوں کہتا ہے "میں نے تمہارے ہاتھ یہ چیز بیچ دی اس شرط کے ساتھ کہ جب میں تمہارے پاس اس کا ثمن لے کر آؤں گا تو تم اس کو میرے ہاتھ فروخت

کردیا" اور یہ دونوں (ربا اور صفقہ مشروط) شرعاً ناجائز ہیں لیکن اس کے باوجود بخارا کے اندر اس معاملہ کی وجہ سے جب لوگوں پر دیون کا بار بہت زیادہ بڑھ گیا تو بربنائے حاجت اس بیع کو ایک ایسا معاملہ رہن قرار دیا گیا جس کے اندر شی مرہون کے منافع سے انتفاع کو جائز قرار دیا گیا ہو گویا بربنائے حاجت اس بیع کو رہن مذکور کے بمنزلہ قرار دیا گیا اور شرعاً" رھن اس کیفیت کے ساتھ جائز ہے۔"

(۴) وصف مجوز بھی نہ ہو، تعامل بھی نہ ہو اور نص مانع بھی نہ ہو، اور نظائر شریعہ کے اندر کوئی ایسی نظیر بھی نہ ہو جس کے ساتھ اس کا الحاق ہو سکے، لیکن اس حاجت میں نفع اور مصلحت پائی جائے، جیسے صدر اول میں دواوین کی تدوین ہوئی، دراہم پر ٹھپے لگائے گئے اور خلافت کی وصیت وغیرہ یہ سب باتیں ایسی تھیں کہ نہ تو ان کے بارے میں کوئی حکم شرع وارد ہوا تھا اور نہ ہی شریعت میں ان سے منع کیا گیا تھا اور پہلے سے ان کی کوئی نظیر بھی نہیں تھی لیکن حاجت اور مصلحت کی بناء پر ایسا کرنا پڑا۔

الحاصل : حاجت کے مثبت حکم ہونے کے لئے امور مذکورہ کا ملحوظ ہونا ضروری ہے بخلاف ضرورت کے کہ اس کی وجہ سے جو چیزیں جائز ہوتی ہیں ان میں ان مذکورہ باتوں میں سے کسی کا اعتبار ملحوظ نہیں ہوتا۔

(۵) وہ حاجت جس کے مجوز ہونے کے بارے میں کوئی نص نہ آئی ہو اور نہ ہی امت کا تعامل موجود ہو اور کوئی ایسی نظیر شرعی بھی موجود نہ ہو جس کے ساتھ اس کا الحاق ہو سکے اور اس میں کوئی کھلی ہوئی عملی مصلحت و منفعت بھی موجود نہ ہو تو ایسی صورت میں قواعد شرع کا لحاظ کرتے ہوئے اس کا عدم جواز بالکل ظاہر معلوم ہوتا ہے اس لئے کہ جو حاجت اس پوزیشن میں ہو وہ مقاصد شرع پر منطبق نہیں ہو سکتی، علامہ ابن الہمام رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے کہ حکم شرعی کی نفی کے لئے مدرک شرعی (دلیل شرعی) کی نفی کافی ہے۔

(۶) جس موقع میں خاص طور پر کوئی نص مانع وارد ہو گئی ہو تو اس موقع میں عدم جواز بالکل واضح ہے، خواہ اس میں کتنی ہی مصلحت سمجھ میں آئے بلکہ وہم قرار دیتے ہوئے ناقابل اعتبار قرار دیا جائے گا۔

(شرح القواعد الفقہیۃ صفحہ ۲۱۰ للشیخ احمد بن الشیخ محمد الزرقاء المتوفی ۱۳۵۷ھ، دار القلم دمشق، الطبعۃ الاولی ۱۴۰۹ھ)

سوال : شریعت میں ضرورت کا اعتبار؟

الجواب :

شریعت اسلام کا سب سے نمایاں عنصر اور اس کی سب سے بڑی خصوصیت یسر و سہولت ہے جس کی وجہ سے اس کا ایک لقب "سمحہ" بھی ہے۔ شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ سمحہ وہ دین ہے جس کی تعلیم میں رہبانیت اور ناقابل برداشت مجاہدات نہ ہوں اور اس میں ایسی رخصتیں بھی موجود ہوں جو بوقت ضرورت بشری ضعف کو سنبھال لیں۔ (حجۃ اللہ البالغہ صفحہ ۱۴۸)

چونکہ ہماری شریعت "سمحہ" ہے اس لئے اس میں ضرورت کا اعتبار ناگزیر تھا، ضرورت کے اعتبار کے لئے قرآن و حدیث سے مندرجہ ذیل نصوص ملاحظہ ہوں :

سوال : محرمات شرعیہ کی اباحت میں ضرورت کا دخل و اثر؟

الجواب :

محرمات شرعیہ کے اندر ضرورت کا اثر و دخل ثابت ہے کما لا یخفی" لیکن یہ اثر و دخل کہیں وجوب کی شکل میں ہوتا ہے اور کہیں اباحت و رخصت کی شکل میں۔ اس سلسلہ میں ابن امیر الحاج نے "**التقریر والتحبیر**" کے اندر مبسوط خواہر زادہ کے حوالہ سے ایک قاعدہ نقل کیا ہے اس کا ترجمہ یہاں نقل کیا جاتا ہے' آئندہ سوال کے جواب میں انشاء اللہ وہ عبارت مع ترجمہ آجائے گی۔

فرماتے ہیں کہ غیر اضطراری حالت میں جن چیزوں کی حرمت نص سے ثابت ہو اور پھر اضطراری حالت میں انہیں مباح کر دیا گیا ہو تو دیکھنا یہ ہے کہ ان کی اباحت کے سلسلہ میں شریعت کا ورود ممکن ہے یا نہیں؟ اگر ممکن ہو جیسے سور کا گوشت کھانا' مردار کھانا' شراب پینا' رمضان شریف میں مسافر اور مریض کے لئے افطار کا مباح ہونا' تو بحالت ضرورت ان کا ارتکاب واجب ہے' بناء علیہ اگر کوئی شخص حالت اکراہ میں ان اشیاء سے باز رہا اور قتل کر دیا گیا تو وہ گنہگار ہوگا اس لئے کہ اس نے ایسی چیز کی وجہ سے اپنی جان کو ہلاک کیا ہے' جس میں اللہ تعالیٰ کے دین کا اعزاز نہیں تھا اس لئے کہ مباح سے تورع میں اللہ تعالیٰ کے دین کا اعزاز نہیں ہوتا' لہٰذا جو شخص اپنی جان کو بدون اعزاز دین گنوائے گا وہ گنہگار ہوگا اور جو چیزیں غیر اضطراری حالت میں نص سے حرام ہوں اور نص ہی نے اضطراری حالت میں اس کی رخصت بھی دی ہو اور ان کی اباحت شریعت میں ناممکن ہو جیسے کفر باللہ اور مظالم عباد' تو بحالت ضرورت ان کا ارتکاب رخصت اور اباحت کے طور پر رہے گا وجوب اور عزیمت کے طور پر نہیں رہے گا۔ بناء علیہ اگر کوئی شخص بحالت اکراہ و اضطرار ان کے ارتکاب سے باز رہا جس کے نتیجہ میں اس کا قتل واقع ہو گیا تو وہ عنداللہ ماجور ہوگا اس لئے کہ اس نے اپنی جان خدا کے دین کے اعزاز و احترام میں قربان کی ہے۔ یہاں اس کا تورع چونکہ ارتکاب حرام سے ہے اس لئے باعث اجر ہے' اسی کے مانند ان چیزوں کا بھی حکم سمجھنا چاہیے جن کی حرمت نص سے ثابت ہو اور اضطراری حالت میں کوئی نص ان کی اباحت کے سلسلہ میں نہ آئی ہو مثلاً وقت کے اندر ترک صلوٰۃ پر مجبور کیا جانا اور تندرست مقیم کا رمضان میں روزہ نہ رکھنے کے لئے مجبور کیا جانا یہ سب موجب رخصت ہے عزیمت نہیں لہٰذا عزیمت کو اختیار کرنا ہی بہتر ہے۔ بناء علیہ اگر کوئی تورع اور امتناع اختیار کرلے اور قتل کر دیا جائے تو وہ عنداللہ ماجور ہوگا اس لئے کہ اس نے اپنی محتاج جان کو دین کے اعزاز و احترام میں قربان کیا ہے۔ اکراہ کی صورت میں محرم کے لئے قتل صید کا بھی یہی حکم ہے۔

(التقریر والتحبیر صفحہ ۲۱۳' جلد ۲)

سوال: محرمات پر اثر انداز ہونے کی صورت میں ضرورت کے اعتبار کا کیا حکم ہے؟ یہ تاثیر صرف نفی گناہ کی حد تک ہے یا رفع حرمت تک نیز یہ کہ صرف اجازت کی حد تک ہے یا وجوب کی حد تک؟

الجواب:

اصول السرخسی جلد ۲ صفحہ ۱۸۷ میں ہے:

"وقد ظهر تأثير الضرورة في إسقاط حكم الحرمة أصلاً" بالنص"

تحت ضرورت کے وقت حرام چیز کی حرمت کا حکم ساقط کر دینے میں نص کی بناء پر ضرورت کی تاثیر بالکل ظاہر ہے۔ (اصول السرخسی، جلد ۲، صفحہ ۱۸۷)

تفسیر قرطبی جلد ۲ صفحہ ۱۵۳ میں ہے:

"ان الضرورة ترفع التحريم فيعود مباحاً"۔

تحت ضرورت کی وجہ سے حرمت اٹھ جاتی ہے اور چیز مباح ہو جاتی ہے (تفسیر قرطبی جلد ۲، صفحہ ۱۵۳)

حجۃ الاسلام ابوبکر جصاص رازی حنفی (متوفی ۳۷۰ھ) احکام القرآن صفحہ ۱۲۹ جلد ۱ میں لکھتے ہیں:

قال الله تعالى: "فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه" وقال في آية اخرى: "وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه" وقال: "فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم" فقد ذكر الله الضرورة في هذه الآيات واطلق الاباحة في بعضها بوجود الضرورة من غير شرط ولا صفة وهو قوله: "وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه" فاقتضى ذلك وجود الاباحة بوجود الضرورة في كل حال وجدت الضرورة فيها"۔

قرآن پاک میں اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد موجود ہے کہ جو شخص بھوک سے بہت ہی بیتاب ہو جائے بشرطیکہ نہ تو طالب لذت ہو اور نہ (قدر حاجت سے) تجاوز کرنے والا ہو تو اس شخص پر کچھ گناہ نہیں ہوتا۔ (سورہ بقرہ۔ آیت ۱۷۳)

ایک دوسری آیت میں یوں ارشاد ہے "اللہ تعالیٰ نے ان سب جانوروں کی تفصیل بتادی ہے جن کو تم پر حرام کیا ہے مگر وہ بھی جب تم کو سخت ضرورت پڑ جائے تو حلال ہیں۔ (سورۃ انعام آیت ۱۲۰)

پھر یہ بھی ارشاد باری ہے: پس جو شخص شدت کی بھوک میں بیتاب ہو جائے بشرطیکہ کسی گناہ کی طرف اس کا میلان نہ ہو تو یقیناً اللہ تعالیٰ معاف کرنے والے ہیں، رحمت والے ہیں۔ (سورۃ مائدہ آیت ۳)

ان آیات میں اللہ تعالیٰ نے ضرورت کا بیان فرمایا ہے اور ان میں سے آیت (وقد فصل لکم) میں ضرورت پائے جانے کی وجہ سے بدون کسی شرط و صفت کے اباحت کا اطلاق فرمایا ہے، لہٰذا یہ آیت اس بات کو مقتضی ہوئی کہ جب بھی ضرورت پائی جائے گی اباحت ضرور پائی جائے گی۔

اور صفحہ ۱۵۷ جلد ۱ میں لکھتے ہیں:

"الميتة عند الضرورة بمنزلة المذكى في حال الامكان والسعة"

اضطرار اور بیتابی کی حالت میں مردار کا کھانا ایسے ہی حلال ہوتا ہے جس طرح اختیار اور آسانی کی صورت میں ذبیحہ یعنی مردار

ایسی حالت میں واجب کے درجہ میں ہوتا ہے۔

اسی طرح مزید لکھتے ہیں: "الا تری انه لو امتنع من اکل المباح من الطعام بعد حتی مات کان عاصیا لله تعالی"

دیکھو یہاں میں مباح کھانے کی موجودگی میں اگر کوئی بھوک سے تڑپ تڑپ کر مرجائے تو ایسا شخص اللہ تعالیٰ کا نافرمان ہو کر مرے گا۔

یہ سب عبارتیں رفع تحریم اور وجود اباحت پر دلالت کرتی ہیں۔ لیکن حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ تفسیر معارف القرآن میں لکھتے ہیں کہ "یہاں قرآن عزیز نے اضطراری حالت میں بھی حرام چیزوں کے کھانے کو حلال نہیں فرمایا بلکہ (لا اثم علیہ) فرمایا' جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ چیزیں تو اب بھی اپنی جگہ حرام ہی ہیں مگر اس کے کھانے والے سے بوجہ اضطرار کے استعمال حرام کا گناہ معاف کر دیا گیا۔ حلال ہو جانے اور گناہ معاف کر دینے میں بڑا فرق ہے۔ اگر اضطراری حالت میں ان چیزوں کو حلال کرنا مقصود ہوتا تو حرمت سے صرف استثناء کر دینا کافی تھا مگر یہاں صرف استثناء پر اکتفاء کر دینے کے بجائے (لا اثم علیہ) کا اضافہ فرما کر اس نکتہ کی طرف اشارہ کر دیا کہ حرام تو اپنی جگہ حرام ہی ہے اور اس کا استعمال گناہ ہی ہے مگر مضطر سے یہ گناہ معاف کر دیا گیا۔ (دیکھئے تفسیر معارف القرآن صفحہ ۴۲۳ جلد ۱)

اب رہا یہ سوال کہ ضرورت کی تاثیر صرف اجازت کی حد تک ہے یا وجوب کی حد تک؟ تو اس سلسلہ میں عرض ہے کہ یہ تاثیر نہ تو صرف اجازت کی حد تک ہے' نہ وجوب کی حد تک بلکہ محرمات کے اندر ضرورت کی تاثیر بعض مواقع میں اباحت و اجازت کی حد تک ہوتی ہے اور بعض مواقع میں وجوب و عزیمت کی حد تک بلکہ محرمات کے اندر ضرورت کی تاثیر بعض مواقع میں اباحت و اجازت کی حد تک ہوتی ہے اور بعض مواقع میں وجوب و عزیمت کی حد تک' اپنے اپنے موقع میں دونوں ہی چیزیں ثابت ہیں۔

علامہ ابن امیر الحاج رحمۃ اللہ علیہ نے "التقریر والتحبیر" میں اس طرح کے مسائل کی تخریج کے سلسلہ میں ایک قاعدہ کلیہ تحریر فرمایا ہے جو قول فیصل کی حیثیت رکھتا ہے' فرماتے ہیں:

و فی مبسوط خواهر زاده: الاصل فی تخریج هذه المسائل ان ما حرمه النص حالة الاختیار ثم ابیح حالة الاضطرار و هو مما یجوز ان یرد الشرع بإباحته کأکل المیتة' و لحم الخنزیر' و شرب الخمر' و اباحة الفطر فی رمضان للمسافر والمریض فاذا امتنع من ذلک حتی قتل کان آثما لانه اتلف نفسه لا لاعزاز دین الله اذ لیس فی التورع عن المباح اعزاز دین الله و من اتلف نفسه لا لاعزاز دین الله کان آثما و ما حرمه النص حالة الاختیار و خص له حالة الاضطرار و هو لیس مما یجوز ان یرد الشرع بإباحته کالکفر بالله و مظالم العباد فاذا امتنع فقتل کان ماجورا لانه بذل مهجته لاعزاز دین الله حیث تورع عن ارتکاب المحرم و کذا ما ثبت حرمته بالنص و لم یرد نص بإباحته حالة الضرورة کالاکراه علی ترک الصلوة فی الوقت و علی الفطر فی رمضان للمقیم الصحیح فاذا امتنع عن ذلک فقتل کان ماجورا لانه بذل مهجته لاعزاز دین الله و قتل الصید للمحرم کذلک۔

یعنی مبسوط خواہر زادہ میں ان مسائل کی تخریج کے سلسلہ میں یہ قاعدہ مذکور ہے کہ غیر اضطراری حالت میں جن چیزوں کی حرمت

نص سے ثابت ہو اور پھر اضطراری حالت میں انہیں مباح کر دیا گیا ہو تو دیکھنا یہ ہے کہ آیا ان کی اباحت کے سلسلے میں شریعت کا ورود (نص) ہوا ہے یا نہیں؟ اگر نص ہو جیسے سور کا گوشت کھانا، مردار کھانا، شراب پینا، رمضان شریف میں مسافر اور مریض کے لئے افطار کا مباح ہونا تو بحالت ضرورت ان کا ارتکاب واجب ہے، بناء علیہ اگر کوئی شخص حالت اکراہ میں ان اشیاء سے باز رہا اور قتل کر دیا گیا تو وہ گناہگار ہوگا اس لئے کہ اس نے ایسی چیز کی وجہ سے اپنی جان کو ہلاک کیا ہے جس میں اللہ تعالیٰ کے دین کا اعزاز نہیں تھا اس لئے کہ مباح سے تورع میں اللہ تعالیٰ کے دین کا اعزاز نہیں ہوتا۔ لہٰذا جو شخص اپنی جان کو بدون اعزاز دین گنوائے گا وہ گناہگار ہوگا، اور جو چیزیں غیر اضطراری حالت میں نص سے حرام ہوں اور نص ہی نے اضطراری حالت میں اس کی رخصت بھی دی ہو اور ان کی اباحت شریعت میں داخل نہ ہو جیسے کفر باللہ اور مظالم عباد تو بحالت ضرورت ان کا ارتکاب رخصت اور اباحت کے طور پر رہے گا، وجوب اور عزیمت کے طور پر نہیں رہے گا۔ بناء علیہ اگر کوئی شخص بحالت اکراہ و اضطرار ان کے ارتکاب سے باز رہا جس کے نتیجہ میں اس کا قتل واقع ہو گیا تو وہ عنداللہ ماجور ہوگا اس لئے کہ اس نے اپنی جان خدا کے دین کے اعزاز و احترام میں قربان کی ہے۔ یہاں اس کا تورع چونکہ ارتکاب حرام سے ہے اس لئے باعث اجر ہے، اسی کے مانند ان چیزوں کا حکم بھی سمجھنا چاہئے جن کی حرمت نص سے ثابت ہو اور اضطراری حالت میں کوئی نص ان کی اباحت کے سلسلے میں نہ آئی ہو مثلاً وقت کے اندر ترک صلوٰۃ پر مجبور کیا جانا، اور تندرست مقیم کا رمضان میں روزہ نہ رکھنے کے لئے مجبور کیا جانا یہ سب موجب رخصت ہے عزیمت نہیں، لہٰذا عزیمت کو اختیار کرنا ہی بہتر ہے۔ بناء علیہ اگر کوئی تورع اور امتناع اختیار کرے اور قتل کر دیا جائے تو وہ عنداللہ ماجور ہوگا اس لئے کہ اس نے اپنی متاع جان کو دین کے اعزاز و احترام میں قربان کیا ہے، اکراہ کی صورت میں محرم کے لئے قتل صید کا بھی یہی حکم ہے۔ (التقریر والتحبیر صفحہ ۱۹۳ جلد ۲)

سوال : ضرورت معتبرہ کے حدود اور شرائط و ضوابط؟

الجواب :

کسی حرام چیز کا حلال ہو جانا مندرجہ ذیل شرطوں کے ساتھ مشروط ہے :

(۱) حالت اضطراری ہو یعنی جان کا خطرہ ہو اور یہ خطرہ محض موہوم نہ ہو بلکہ یقینی ہو، مثلاً ایک شخص کسی کو قتل کی دھمکی دیتا ہے اور ارادہ بھی کر لیتا ہے مگر صرف اتنی بات سے یہ شخص مضطر نہیں کہلائے گا جب تک حالات و اسباب قتل ایسے نہ جمع ہو جائیں جن سے بچ کر نکلنا ممکن نہ ہو، مثلاً قاتل کے پاس آلات قتل موجود ہیں یہ شخص تنہا ہے کسی دوسرے کی امداد کا احتمال نہیں اور خود اپنی طاقت سے اس کا مقابلہ کر کے اپنی جان بچا نہیں سکتا تو یہ شخص شرعاً مضطر کہلائے گا جس کے لئے کلمہ کفر زبان سے کہہ دینا یا کسی حرام چیز کے استعمال کی اجازت قرآن کریم نے دی ہے۔

(۲) اس حرام سے جان بچ جانا تجربتاً و عادتاً یقینی ہو۔

(۳) اس کے استعمال سے لذت حاصل کرنا مقصود نہ ہو۔

(۴) قدرِ ضرورت سے زائد اس کا استعمال نہ کیا جائے۔

ان مسائل کی تخریج کے لئے مندرجہ ذیل قواعد کو سامنے رکھنا ہوگا:

الف۔ "الضرر الاشد یزال بالضرر الاخف"

شدید ضرر کا دفعیہ خفیف ضرر کے ذریعہ کیا جائے۔

ب۔ "الضرر لا یزال بمثلہ"

ایک ضرر کا ازالہ اسی کے مثل ضرر سے کیا جا سکتا ہے۔

ج۔ "الضرر یدفع بقدر الامکان"

حتی الامکان ضرر کو دفع کیا جائے۔

د۔ "الضرر یزال"

ضرر کا ازالہ کیا جائے۔

ھ۔ "الضرورات تبیح المحظورات"

شدید ضرورتیں ممنوعات کو مباح بنا دیتی ہیں۔

و۔ "الضرورة تقدر بقدرها"

شدید ضرورت کی بناء پر ثابت شدہ حکم بقدر ضرورت ہی رہے گا۔

ز۔ "اذا تعارض مفسدتان روعی اعظمهما ضررا بارتکاب اخفهما"۔

جب آدمی دو مفسدوں سے دوچار ہو تو ان دونوں میں ہلکے ضرر والے مفسدہ کا ارتکاب کرکے بڑے ضرر والے مفسدہ سے بچے۔

ح۔ " من ابتلی ببلیتین و هما متساویتان یاخذ بایتهما شاء و ان اختلفا یختار اهونهما لان مباشرة الحرام لا تجوز الا للضرورة و لا ضرورة فی حق الزیادة "۔

اگر آدمی دو ایسے مفسدوں سے دوچار ہو جو ضرر کے اعتبار سے مساوی ہوں تو ان میں سے بوقت ضرورت کسی کا بھی ارتکاب کر سکتا ہے لیکن اگر دونوں ضرر کے اعتبار سے کم و بیش ہوں تو بوقت ضرورت خفیف ضرر والے مفسدہ ہی کو اختیار کرنا ہوگا اس لئے حرام کا ارتکاب بدون ضرورت شدیدہ کے جائز نہیں ہوتا اور ابھی بڑے مفسدہ کے ارتکاب کی ضرورت نہیں پائی گئی۔ (دیکھئے **الاشباہ و النظائر و شرحہ للحموی و شرح القواعد الفقہیہ للشیخ احمد بن الشیخ محمد الزرقاء**)

ہے: "التحریم المخفف اولی ان یقتحم من التحریم المثقل کما لو اکرہ ان یطأ اختہ او اجنبیہ وطئ الاجنبیہ لانہا تحل لہ بحال و ہذا ہو الضابط لہذہ الاحکام"۔

بوقت ضرورت تحریم غلیظ کی بہ نسبت تحریم خفیف کا ارتکاب زیادہ قابل ترجیح ہے' مثلاً اگر کسی کو کسی اجنبیہ یا بہن سے وطی پر مجبور کیا جائے تو اجنبیہ کی وطی کا ارتکاب کرے اس لئے کہ اجنبیہ تو بعض حالت (نکاح وغیرہ) میں جائز بھی ہو جاتی ہے لیکن بہن تو کسی بھی حال میں جائز نہیں' ان احکامات کے سلسلہ میں یہی شرعی ضابطہ ہے۔ (تفسیر قرطبی' جلد ۲ صفحہ ۲۲۵)

الاشباہ والنظائر میں ہے :

"الضرورات تبیح المحظورات' و من ثم جاز اکل المیتۃ عند المخمصۃ و اساغۃ اللقمۃ بالخمر و التلفظ بکلمۃ الکفر للاکراہ و کذلک اتلاف المال و اخذ مال الممتنع من اداء الدین بغیر اذنہ و دفع الصائل ولو ادی الی قتلہ و زاد الشافعیہ علی ہذہ القاعدۃ بشرط عدم نقصانہا' قالوا : لیخرج ما لو کان المیت نبیا فانہ لایحل اکلہ للمضطر لان حرمتہ اعظم فی نظر الشرع من مہجۃ المضطر"۔

شدید ضرورتیں ممنوعات کو مباح بنا دیتی ہیں مندرجہ ذیل چیزوں کی اباحت اسی قاعدہ کی بناء پر ہے: مردار کھانے کا جواز' اسی طرح حلق میں پھنسے ہوئے لقمہ کا شراب سے اتارنا' اکراہ کی صورت میں کلمہ کفر زبان سے نکالنا' اور کسی کے مال کو تلف کرنا' دین کی ادائیگی سے انکار کرنے والے کا مال بدون اس کی اجازت کے لے لینا' حملہ آور کو دھکا دے کر دفع کرنا خواہ اس سے اس کا قتل ہی کیوں نہ واقع ہو جائے۔ شوافع نے اضطرار کی صورت میں مردار کے مباح ہونے کے لئے "الضرورات تبیح المحظورات" کے قاعدہ میں ایک قید کا اضافہ کیا ہے وہ یہ کہ میت نبی نہ ہو اس لئے کہ نبی کی لاش کو اضطراری حالت میں بھی کھانا جائز نہیں اس لئے کہ شریعت میں نبی کے لاش کی حرمت مضطر کی جان سے بھی بڑھی ہوئی ہے۔ (صفحہ ۸۵ الاشباہ مع شرح الحموی)

مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ اپنے رسالہ "تسہیل الانتفاع فی الترقیع باعضاء الانسان" میں لکھتے ہیں:

مسئلہ: اس اضطراری حالت میں بھی بعض صورتیں مستثنیٰ ہیں' مثلاً ایک شخص کسی کو مجبور کرے کہ تم فلاں آدمی کو قتل کردو ورنہ میں تمہیں قتل کر دیتا ہوں تو یہ حالت اگرچہ اضطراری ہے مگر اپنے مضطر کے لئے اپنی جان بچانے کے لئے دوسرے کی جان لینا حلال نہیں کیونکہ دونوں کی جان یکساں محترم ہے' البتہ اگر دوسرے شخص کا مال ہلاک کرنے پر مجبور کیا جائے تو مال غیر کو ضائع کر کے اپنی جان بچا لینا جائز ہے کیونکہ مال کا بدل بذریعہ ضمان ہو سکتا ہے۔

اس کے بعد لکھتے ہیں کہ فقہاء رحمہم اللہ کی تصریحات اس معاملہ میں حسب ذیل ہیں :

(۱) ان المسلم لایحل لہ ان یفی روحہ بروح من ہو مثلہ فی الحرمۃ کما لو اکرہ بوعید القتل علی ان یقتل مسلما۔

کسی مسلمان کے لئے حلال نہیں کہ وہ اپنی جان بچانے کے لئے ایسے شخص کی جان لے جو حرمت میں اس کی جان کے مساوی ہو یعنی مسلمان ہو' مثلاً اگر یہ دھمکی دی گئی کہ فلاں مسلمان کو قتل کر دو ورنہ تمہیں قتل کر دیا جائے گا تو ایسی صورت میں مسلمان کا قتل جائز

نہیں۔ (شرح السیر الکبیر صفحہ ۳۲۹ جلد ۳ مطبوعہ دکن)

(۲) فتاوی عالمگیری جلد ۵ صفحہ ۳۵۵ طبع مصری :

و یجوز للعلیل شرب الدم والبول و اکل المیتۃ للتداوی اذا اخبرہ طبیب ان شفاءہ فیہ و لم یجد فی المباح ما یقوم مقامہ و ان قال الطبیب یتعجل شفاءک فیہ وجہان.. و مثلہ فی کتاب البیوع من رد المحتار مبحث بیع الحیات (صفحہ ۲۹۸ جلد ۳)

اگر کسی مریض سے طبیب حاذق یہ کہہ دے کہ تمہاری شفاء اس میں ہے کہ تم خون اور پیشاب پی لو اور مردار کھالو اور ان چیزوں کی متبادل چیزیں علاج کے لئے نہ مل سکیں تو مریض کے لئے خون' پیشاب' مردار کا کھانا پینا جائز ہے۔ لیکن اگر طبیب یہ کہے کہ ان چیزوں سے شفا جلد حاصل ہو جائے گی تو اس میں فقہاء کے دو قول ہیں۔

(۳) و فی تکملۃ البحر الرائق من الحظر والاباحۃ" و فی النوازل: امرأۃ عالجت لاعتراض الولد فی بطنہا و لا یمکن الا بقطعہ اربا اربا و لو لم یفعل ذلک یخاف علی امہ من الموت فان کان الولد میتا فی البطن فلا بأس بہ و ان کان حیا لا یجوز لان احیاء نفس بقتل نفس لم یرد الشرع۔ و فیہ بعد ذلک امرأۃ حامل ماتت فاضطرب الولد فی بطنہا فان کان اکبر رأیہ انہ حی یشق بطنہا لان ذلک تسبب فی احیاء نفس محترمۃ بترک تعظیم المیت فالاحیاء اولی" (البحر صفحہ ۲۳۳ جلد ۸)

حاملہ عورت کے پیٹ میں بچہ پھنس گیا اگر اس کو ٹکڑے ٹکڑے کاٹ کر نہ نکالا گیا تو ماں کی جان کا خطرہ ہے تو ایسی صورت میں اگر بچہ مردہ ہے تب تو اس کے ٹکڑے کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں لیکن اگر بچہ زندہ ہے تو اس کے ٹکڑے کرنا جائز نہیں خواہ ماں کی جان بچے یا جائے' اس لئے کہ ایک جان لے کر دوسری جان بچانا شریعت کا قانون نہیں' اور اسی کتاب (تکملہ بحرالرائق) میں یہ مسئلہ بھی ہے کہ حاملہ عورت مر جائے اور اس کے پیٹ میں بچہ مضطرب ہو کر حرکت کر رہا ہو تو اگر گمان غالب اس بات کا ہو کہ واقعی بچہ زندہ ہے تو ماں کا پیٹ چاک کر دیا جائے اس لئے کہ اس میں اگرچہ میت کی تعظیم کے منافی کام ہو رہا ہے لیکن ایک محترم جان کو ہلاکت سے بچانا یہ اس تعظیم سے کہیں زیادہ اہم ہے۔

(۴) و من فقہ الشافعیۃ: قال فی شرح المہذب للنووی: ان اضطر و لم یجد شیئا فہل یجوز لہ ان یقطع شیئا من بدنہ و یاکلہ؟ فیہ وجہان: قال ابو اسحاق یجوز لانہ احیاء نفس بعضو فجاز کما یجوز ان یقطع عضوا اذا وقعت فیہ الاکلۃ لاحیاء نفسہ (شرح المہذب" جلد ۹' ص ۴۱)

اگر کوئی بھوک سے بیتاب ہو جائے اور کھانے کی کوئی چیز نہ ملے تو کیا وہ اپنے بدن کا کوئی ٹکڑا کاٹ کر کھا سکتا ہے؟ اس میں دو قول ہیں: ابو اسحاق فرماتے ہیں کہ جائز ہے' اس لئے کہ ایک عضو کی حرمت کے مقابلے میں جان بچانے کی اہمیت زیادہ ہے جیسے کسی عضو میں عضو کو سڑا دینے والی بیماری پیدا ہو جانے کی صورت میں جان بچانے کے لئے اس عضو کا کاٹ کر جسم سے الگ کر دینا جائز ہے۔

(۵) و من فقہ الحنابلۃ: قال ابن قدامۃ: و سبب الاباحۃ الحاجۃ الی حفظ النفس عن الہلاک لکون ہذہ المصلحۃ اعظم من مصلحۃ اجتناب النجاسات و الصیانۃ عن تناول المستخبثات۔

النفس من الہلاک کے لئے ہوتا ہے اور عموم بلوی کا تعلق صرف طہارت و نجاست کے مسائل سے ہوتا ہے اور بس' جیسا کہ **الاشباہ و النظائر** میں ہے:

"السادس العسر و عموم البلوی کالصلوۃ مع النجاسة المعفو عنها کما دون ربع الثوب من مخففة و قدر الدرهم من المغلظة و نجاسة المعذور التی تصیب ثیابه و کلما غسلها خرجت" (الاشباہ و النظائر صفحہ ۹۶)

چھٹی چیز عسر اور عموم بلوی ہے' جیسے نجاست غلیظہ میں سے ایک درہم سے کم اور نجاست خفیفہ میں سے ربع ثوب سے کم معاف شدہ نجاست کے ساتھ نماز پڑھنا۔ اسی طرح اس معذور کی نجاست کا بھی مسئلہ ہے جو اس کے کپڑے میں لگی رہتی ہے کہ ادھر وہ دھوتا ہے ادھر وہ خارج ہوتی ہے۔

اور اس لئے بھی عموم بلوی کا تعلق ضرورت سے کچھ میں نہیں آتا کہ اس کے بارے میں **الاشباہ و النظائر** کے اندر یہ صراحت موجود ہے کہ **"ولا اعتبار عنده بالبلوی فی موضع النص"**۔

امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک موضع نص میں بلوی کا اعتبار نہیں جب کہ ضرورت کا اعتبار نص میں ہوتا ہے۔

پھر یہی وجہ بھی عموم بلوی ضرورت سے الگ ہے کہ ضرورت مسقط حرمت ہوتی ہے اور عموم بلوی موجب تخفیف ہوتا ہے' جیسا کہ **الاشباہ و النظائر** میں ہے **"و ما عمت بلیته خفت قضیته"** جس میں ابتلاء عام ہوتا ہے اس کا مسئلہ ہلکا اور آسان ہوتا ہے۔ (الاشباہ صفحہ ۱۰۷)

مولانا عبدالحی فرنگی محلی رحمۃ اللہ علیہ ایک سوال کے جواب میں لکھتے ہیں:

سوال: جہاں ہزاروں مسلمان سود کھاتے ہیں وہاں عموم بلوی کی وجہ سے اس کی حلت کا حکم دیا جائے گا یا نہیں؟

جواب :

احادیث میں مطلقاً سود کی حرمت وارد ہوئی ہے اور عموم بلوی طہارت اور نجاست میں اثر کرتا ہے نہ کہ حلت اور حرمت میں

(مجموعۃ الفتاوی صفحہ ۱۵۳ جلد ۲)

سوال: ضرورت کی بناء پر اباحت و رخصت تمام محرمات کے حق میں ہوتی ہے یا یہ کہ چند ابواب ہی ضرورت کی تاثیر کا محل ہیں' جن مواقع میں ضرورت اثر انداز ہوتی ہے ان کی اصولی تحدید ہونی چاہئے۔؟

الجواب: ضرورت کی بناء پر اباحت و رخصت تمام محرمات کے حق میں نہیں ہوتی بلکہ مندرجہ ذیل چیزیں اس سے مستثنیٰ ہیں' یعنی یہ

سوال: ضرورت اور حاجت کے درمیان جو اصطلاحی فرق ہے اس کو مدنظر رکھتے ہوئے اس وضاحت کی ضرورت ہے کہ محرمات کی اباحت صرف ضرورت ہی کی وجہ سے ہوتی ہے یا یہ کہ حاجت بھی کبھی کبھی اس میں موثر ہوتی ہے اور اس کو ضرورت کا قائم مقام قرار دیا جاتا ہے؟

الجواب:

الاشباہ والنظائر میں قنیہ اور بغیہ کے حوالے سے مندرجہ ذیل جزئیہ موجود ہے، جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ محرمات کی اباحت اس حاجت کی وجہ سے بھی ہوتی ہے جس کو ضرورت کے قائم مقام قرار دیا جاتا ہے۔ درحقیقت ایسی حاجت جس نام کی حاجت رکھتی ہے حقیقت اور معنی کے اعتبار سے وہ ضرورت ہی کے معنی میں یا اس سے قریب تر ہوتی ہے۔

وفی القنیۃ والبغیۃ یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح (الاشباہ والنظائر صفحہ ۱۱۵)

قنیہ اور بغیہ میں ہے کہ محتاج کو سود پر قرض لینا جائز ہے۔

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

سوال: زید کو روپیہ کی اشد ضرورت پیش آئی اور اس نے بہ مجبوری اپنی جائیداد رہن رکھ کر سود پر روپیہ قرض سے لیا ایسی حالت میں جب کہ تحت مجبوری کی حالت میں سود پر روپیہ لیا جائے تو اس کے لئے کیا حکم ہے اور کیا زید بحالت مجبوری اس فعل سے گنہگار ہوگا یا نہیں؟

جواب: سود لینا حرام ہے، ایسے شخص پر حدیث شریف میں لعنت وارد ہوئی ہے، حرام کا ارتکاب اضطراری حالت میں معاف ہے، پس اگر جان کا قوی خطرہ ہے یا عزت کا قوی خطرہ ہے نیز اور کوئی صورت اس سے بچنے کی نہیں، مثلاً نہ جائیداد فروخت ہو سکتی ہے نہ روپیہ بغیر سود کے مل سکتا ہے تو ایسی حالت میں زید شرعاً معذور ہے، اور اگر ایسی ضرورت نہیں بلکہ کسی اور دنیوی کاروبار کے لئے ضرورت ہے یا روپیہ بغیر سود کے مل سکتا ہے یا جائداد فروخت ہو سکتی ہے تو پھر سود پر قرض لینا جائز نہیں، گناہ کبیرہ ہے۔ (فتاویٰ محمودیہ صفحہ ۳۰۷ جلد ۶)

اور فتاویٰ محمودیہ صفحہ ۳۲۳ جلد ۱۶ میں ہے:

سود لینا اور سود دینا حرام ہے، اگر گزارہ کی کوئی صورت نہ ہو تو محتاج کے لئے بقدر ضرورت سودی قرض لینے کی گنجائش ہے۔

فتاویٰ رحیمیہ میں ہے: "اضطرار اور صد درجہ کی مجبوری کی حالت میں جب کہ ہلاکت نفس کا خوف ہو جس طرح بقدر ضرورت مردار کھا کر اپنی جان بچانے کی اجازت ہے اسی طرح فقہاء نے اضطرار اور صد درجہ کی احتیاج اور شدید مجبوری کی صورت میں جب کہ

قرض وغیرہ ملنے کی بھی امید نہ ہو بقدر ضرورت سودی قرض لینے کی اجازت دی ہے ضرورت سے زیادہ لینا درست نہیں۔ الاشباہ والنظائر میں ہے:

و فی القنیة والبغیة یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح۔ (الاشباہ والنظائر صفحہ ۱۱۵) (البحر الرائق صفحہ ۱۲۶ جلد ۶ باب الربوا)

اس موقع پر یہ بات مکمل طور پر پیش نظر رہنا چاہئے کہ سودی قرض لینے کی اجازت صرف درجہ مجبوری اور شدید احتیاج کی صورت میں ہے زیب و زینت اور اپنی خواہش پوری کرنے کو ضرورت اور احتیاج کا عنوان دینا محض دھوکہ دہی اور بے ہودہ تاویل ہے۔ (فتاوی رحیمیہ صفحہ ۱۷۱ جلد ۶)

سوال: اگر "حاجت" قائم مقام ہوتی ہے تو کن حالات میں؟ چند مثالوں اور اصول کے ساتھ تحدید کی جائے۔

الجواب:

جس حاجت کا منتہی الی الحرج والضرورۃ ہو یقینی ہو اور اس میں تلذذ، حظ نفس، زیب و زینت اور جلب منفعت کا پہلو نہ ہو بلکہ مقصود دفع مضرت ہو اور اس کی مشقت شدید ہو ان حاجات منتہی الی الحرج کی مشقت و مضرت کے مساوی یا زائد ہو جن کو ضرورت کے قائم مقام قرار دیا گیا ہے۔

شریعت میں بیع سلم اور استصناع کا جواز حاجت ہی کی بناء پر ہے اور یہ حاجات بالاتفاق نصوص شرع کی روشنی میں مبیح محظورات ہیں، لہٰذا جو حاجات ان کے مانند ہوں گی کہ اگر ان کا لحاظ نہیں کیا گیا تو امت حرج اور تنگی میں پڑ جائے گی تو ان حاجات کو ضرورت کے قائم مقام قرار دیا جائے گا۔

اسی طرح حدیث شریف میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حاجت اور مصلحت کی بناء پر بعض غزوات میں حضرت زبیر بن عوام اور حضرت عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ تعالی عنہما کو خارش کی بناء پر ریشمی لباس (جو مردوں کے لئے حرام ہے) پہننے کی اجازت اور رخصت دی۔

و عن انس قال رخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم للزبیر و عبد الرحمن بن عوف فی لبس الحریر لحکّۃ بہما (متفق علیہ) (مشکوۃ شریف کتاب اللباس)

حضرت انس رضی اللہ تعالی عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت زبیر اور عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہما کو خارش کی بناء پر ریشمی پیراہن پہننے کی رخصت دی۔

مولانا شیخ عبد الحق محدث دہلوی اشعۃ اللمعات میں لکھتے ہیں:

ازیں حدیث معلوم میگردد کہ لبس حریر حرام است الا بواسطہ حاجتے و مصلحتے مثل جرب و قمل و حر و برد و ایں مذہب شافعی است و نزد مالک جائز نیست اصلاً و در ہدایہ میگوید لاباس بہ است بلبس حریر و دیباج در حرب نزد صاحبین زیرا کہ آں دافع است مر تحقق سلاح را و مہیب تر است در چشم عدو و نزد امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ مکروہ است از جہت اطلاق نہی و ضرورت مندفع است۔ علماء و صاحبین گویند کہ حریر خالص دافع تر است۔ (اشعۃ اللمعات صفحہ ۵۵۱ جلد ۳)

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ (مردوں کے لئے) ریشمی لباس پہننا حرام ہے، مگر حاجت اور مصلحت کی بنا پر جائز ہے، جیسے خارش، جوں، گرمی، سردی کی وجہ سے اور یہ مذہب امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا ہے، اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قطعاً جائز نہیں، اور ہدایہ میں ہے کہ صاحبین کے نزدیک جنگ کے اندر ریشم اور دیبا پہننے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے اس لئے کہ ریشم، اسلحہ کی تیزی اور خشونت کو دفع کرتا ہے اور دشمن کی نظر میں بہت ہیبتناک معلوم ہوتا ہے اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نہی کے اطلاق کی بنا پر مکروہ ہے، امام صاحب فرماتے ہیں کہ ضرورت تو ریشم و غیر ریشم کے مخلوط لباس سے رفع ہو سکتی ہے، صاحبین فرماتے ہیں کہ خالص ریشم اس مقصد کے لئے زیادہ مفید اور کار آمد ہے۔

سوال: اگر یہ تاثیر ضرورت کے ساتھ خاص قرار دی جاتی ہے تو علاج معالجہ کے باب میں کچھ رخصتیں ایسی بھی ملتی ہیں کہ جہاں اصطلاحی ضرورت بظاہر متحقق نہیں بلکہ محض اصطلاحی حاجت ہی پائی جاتی ہے تو کیسے تطبیق ہوگی؟

الجواب:

تطبیق کی ضرورت تو صد فیصد پیش آتی ہے اور یہاں تعارض ہی نہیں اس لئے کہ یہ تاثیر ضرورت کے ساتھ خاص نہیں بلکہ بعض حاجات میں بھی یہ تاثیر پائی جاتی ہے، مزید یہ کہ جب بعض حاجتیں بقاعدہ "الحاجۃ تنزل منزلۃ الضرورۃ" کے ضرورت کے درجہ میں تسلیم کرلی گئیں تو علاج و معالجہ کے باب میں جو رخصتیں ملتی ہیں وہ ضرورت یا قائم مقام ضرورت کے تحت آگئیں، اب وہ حاجتیں حاجت کے درجہ میں نہیں رہیں بلکہ ان سے اوپر کی سطح میں پہنچ گئیں۔ علاج معالجہ کا مسئلہ بقول علامہ ابن حزم ضرورت کے درجہ میں آتا ہے، فرماتے ہیں: "التداوی منزلۃ ضرورۃ" یعنی علاج و معالجہ بمنزلہ ضرورت کے ہے، البتہ ضرورت حقیقیہ اور قائم مقام ضرورت میں وہی فرق رہے گا جو قطعی اور ظنی کے اندر رہتا ہے، اور اس فرق کو ملحوظ رکھنا بہت ضروری ہے۔

مولانا عبد الحی فرنگی محلی نے اپنے فتاویٰ میں عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری کے حوالے سے علامہ ابن حزم کا قول نقل کیا ہے جس میں انہوں نے علاج و معالجہ کو بمنزلہ ضرورت قرار دیا ہے۔

قال ابن حزم صح یقینا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انما امرھم بذلک علی سبیل التداوی من الالم الذی کان اصابھم و التداوی منزلۃ ضرورۃ (مجموعہ فتاوی صفحہ ۱۸۲ جلد ۲ کتاب الحظر و الاباحۃ)

ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ یہ بات یقینا صحیح ہے کہ حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان (عرنیین) کو اس کا حکم اس غرض سے دیا تھا کہ جو مرض ان کو ہو گیا تھا اس کا علاج ہو جائے اور یہ بات بطور تجربہ ضرورت کے ہے۔

مولانا تھانوی رحمۃ اللہ علیہ یہ بھی لکھتے ہیں کہ "اگر کوئی شخص بہ تجویز اطباء کے تجربے کے موافق بضرورت اشیاء حرام کا استعمال کرے گا تو مواخذہ نہ ہوگا۔ (حوالہ بالا)

مولانا مفتی محمد شفیع رحمۃ اللہ علیہ نے بھی لکھا ہے کہ "اصل حکم تو یہی ہے کہ عام بیماریوں میں جب تک شرائط اضطرار مذکورہ نہ ہوں حرام دوا کا استعمال جائز نہیں لیکن فقہائے متاخرین نے موجودہ زمانے میں حرام و ناپاک دواؤں کی کثرت اور ابتلائے عام اور عوام کے ضعف پر نظر کر کے اس شرط کے ساتھ اجازت دی ہے کہ کوئی دوسری حلال اور پاک دوا اس مرض کے لئے کارگر نہ ہو یا موجود نہ ہو۔ (معارف القرآن صفحہ ۴۲۲ جلد ا سورۂ بقرہ)

سوال: ضرورت و حاجت سے متعلق قواعد کلیہ اور ضوابط کے بھی بیان اور تحقیق و تنقیح کی ضرورت ہے۔

الجواب:

چنانچہ -- ماسبق میں وہ قواعد و ضوابط لکھے جا چکے ہیں۔

سوال: کیا حاجت کے ضرورت کا درجہ دیا جانا افراد و اشخاص کی مخصوص حاجتوں تک محدود ہے یا امت کی اجتماعی حاجات بھی اگر اس درجہ میں پہنچ جائیں کہ امت مشقت شدیدہ میں پڑے تو اس حاجت کو ضرورت کا درجہ دے کر مبیح محظورات قرار دیا جا سکتا ہے؟

الجواب:

شخصی اور اجتماعی دونوں حاجتوں کا حکم ایک ہے۔

الحاجة تنزل فيما يحظره ظاهر الشرع منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة (شرح القواعد الفقهية للشيخ أحمد بن الشيخ محمد الزرقاء صفحه ۲۰۹)

حاجت محظورات شرعیہ کے اندر ضرورت کے قائم مقام ہوتی ہے' خواہ شخصی ہو یا اجتماعی۔
دونوں کی مثالیں ماسبق میں ذکر کی گئی ہیں۔

ھذا ما ظہر لی --- واللہ اعلم

☆ ☆ ☆

حواشی

(۱) شئی مرہون سے نفع حاصل کرنا جائز نہیں' لا یحل له ان ینتفع بشیئ منه بوجه من الوجوه وان اذن له الراهن (شامی کتاب الرھن صفحہ ۳۱۰ جلد ۵)
صحیح بات یہ ہے کہ اس کو بیع وفا مانا جائے اور بیع کے اندر کوئی شرط نہ لگائی جائے ایجاب و قبول کے بعد شرط لگائی جائے تو اس صورت میں بیع صحیح ہو گی اور یہ اقرار بات علیحدہ ہے اس کا پورا کرنا دیانۃً ضروری ہے۔ علامہ شامی نے اسی کو راجح قرار دیا ہے۔
(۲) اس پر استفتائی نوٹ لکھا جاچکا ہے' ملحق میں ملاحظہ فرمایا جائے۔
(۳) سب و شتم اور افتراء کا مسئلہ مختلف فیہ ہے۔ افتراء علی اللہ کے جواز پر قیاس کرتے ہوئے بعض فقہاء نے اس میں گنجائش پیدا کی ہے۔
شامی میں ہے (قوله والسب) مخالف لما في القهستاني عن المضمرات من انه بالشتم لا يرخص [illegible] شتم المسلم والدليل [illegible] على الافتراء على مسلم [illegible] كما في الظهيرية (رد المحتار صفحہ ۱۱ جلد ۵)
(۴) بیع الوفاء کو بیع الامانات' بیع الرہن وغیرہ بھی کہتے ہیں۔ اس کی صورت صاحب درّ کے بیان کے مطابق یہ ہے کہ بائع مشتری سے کہے کہ میں تمہارے ہاتھ مثلاً یہ دوکان' زمین جائداد وغیرہ بیچتا ہوں اس قرض کے عوض جو تمہارا میرے ذمہ لازم ہے اس شرط پر کہ جب میں تمہارا قرض ادا کردوں گا تو وہ شئی میری ہو جائے گی' یا یوں کہے کہ یہ چیز تمہارے عوض میں اس شرط کے ساتھ فروخت کرتا ہوں کہ جب میں ثمن واپس دے دوں گا تب تم وہ چیز مجھے واپس کردینا۔

فقہ اسلامی پر ضرورت وحاجت

از --- جناب مولانا اختر امام عادل صاحب
دار العلوم حیدرآباد

اسلامی قانون ہی وہ واحد قانون ہے جو انسان کی تمام بنیادی ضروریات کی تکمیل کرتا ہے' اس کی کوئی دفعہ ایسی نہیں جس میں لوگوں کی اجتماعی یا انفرادی مفادات کو نظرانداز کردیا گیا ہو' اسلام نے جس چیز کی لوگوں کو اجازت دی اور جس سے انسان کو منع کیا ہر ایک میں کوئی نہ کوئی مصلحت ضرور ملحوظ رکھی گئی ہے اور جن چیزوں سے روکا گیا ان کو بھی بعض مجبوری کے حالات میں کرنے کی اجازت دی ہے۔ فقہاء نے اس لحاظ سے شریعت کی مباحات کو پانچ قسموں میں تقسیم کیا ہے:

(۱)ضرورت (۲)حاجت (۳)منفعت(۴)زینت (۵)فضول

ضرورت:

انسان کی اس اضطراری حالت کا نام ہے کہ ممنوع چیز کو اگر استعمال نہ کرے تو وہ ہلاک یا قریب الموت ہو جائے' ایسی حالت میں شریعت نے چند شرائط کے ساتھ حرام و ناجائز چیز کے استعمال کی اجازت دی ہے۔

حاجت:

اس پریشانی اور مجبوری والی کیفیت کو کہتے ہیں جس میں ممنوع چیز کا استعمال اس حد تک تو ضروری نہ ہو کہ اس کے بغیر موت واقع ہو جائے' البتہ پریشانی اور مشقت شدیدہ میں مبتلا ہو جانے کا اندیشہ ضرور ہو' ایسی حالت میں وہ محرمات تو حلال نہیں ہوتے جو حرام لذاتہ ہیں' البتہ حرام لغیرہ کے قبیل کی چیزیں اس کے لئے مباح کردی جاتی ہیں' اور اس کے لئے بہت سی وہ رعایتیں اور سہولتیں فراہم کی جاتی ہیں جو عام حالات میں نہیں دی جا سکتی ہیں۔

منفعت:

یہ ہے کہ کسی چیز کے استعمال کرنے سے اس کے بدن کو قوت وطاقت حاصل ہو' لیکن نہ کرنے سے کسی ہلاکت یا تکلیف شدید کا اندیشہ نہ ہو۔ مثلاً گیہوں کی روٹی اور بکرے کا گوشت وغیرہ استعمال کرنا۔

زینت:

اس کو کہتے ہیں کہ کسی چیز کا استعمال تقویت جسم کے لئے نہیں بلکہ محض تفریح طبع کے لئے کیا جائے۔ مثلاً کسی میٹھی یا مسکر چیز کا شوق۔

فضول:

اس بے جا اسراف کا نام ہے جس میں حرام و حلال اور مشتبہ اور غیر مشتبہ کی تمیز اٹھ جاتی ہے، اگر یہ حد اعتدال میں ہو اور حرام و حلال کے قوانین کا پاس و لحاظ کیا جائے تو ٹھیک ہے ورنہ غلط۔

(حاشیہ الحموی علی الاشباہ والنظائر صفحہ ۲۷۷ جلد ۱)

یہ آخری تین قسمیں فقہی نقطہ نظر سے کوئی خاص اہمیت نہیں رکھتیں، نہ وہ حلت و حرمت کا بنیادی مدار بن سکتی ہیں اور نہ ان کے لئے کسی حرام و ناجائز چیز کی اجازت دی جا سکتی ہے۔

البتہ ضرورت و حاجت دو ایسے بنیادی اصول ہیں جن پر شریعت کے بہت سے احکام کا مدار ہے، بلکہ ایسے موقع پر حدود و شرائط کی رعایت کے ساتھ بعض ناجائز اور حرام چیزوں کی بھی اجازت ہو جاتی ہے، اس لئے ہم اپنی توجہ اس مقالہ میں انہیں دو بنیادوں پر مرکوز رکھیں گے، ہم اپنے مباحث کو اس طرح تقسیم کر سکتے ہیں۔

پہلے حصے میں:

(۱) ضرورت کا مفہوم اور اس کا شریعت میں اعتبار

(۲) حدود و شرائط

(۳) دائرۂ اثر

دوسرے حصے میں ہماری بحث اس طور پر منقسم ہوگی:

(۱) شریعت میں حاجت کا مفہوم اور مقام (۲) حدود و شرائط (۳) ضرورت و حاجت کا باہمی رشتہ (۴) حاجت کی قسمیں (۵) دائرۂ اثر (۶) اسلامی فقہ میں ضرورت و حاجت کی قانونی حیثیت۔

ضرورت کا مفہوم:

لغت میں ضرورت و اضطرار دونوں ہم معنی استعمال ہوتے ہیں یعنی ایسی لاچارگی اور مجبوری کی حالت جس سے چارہ کار نہ ہو۔
(مصباح المنیر، معجم الدروس)

اور اصطلاح شرع میں ضرورت اس شدید ترین حالت کا نام ہے جس میں فرد کے جان، مال، یا اس کے اعضاء کے ضائع ہو جانے اور ملک و قوم کے اجتماعی مفادات کو زبردست صدمہ پہنچنے کا خطرہ ہو، ایسی حالت میں فرد کے جان و مال، اور قوم کے دینی، اقتصادی، سماجی اور نسلی مفادات سے تحفظ کے لئے ان محرمات کو استعمال کرنے کی بھی اجازت ہے، جن کو قرآن و حدیث کی تصریحات نے حرام قرار دیا ہے۔ (المستصفی للغزالی ج ۱ ص ۲۸۸، اصول الفقہ لابی زہرہ ص ۲۹۱)

شخصی ضرورت کی مثال یہ ہے کہ کوئی آدمی بھوک سے اس حد تک لاچار ہو جائے کہ موت واقع ہو سکتی ہو اور اس کے پاس سوائے شراب یا مردار کے کوئی چیز میسر نہ ہو تو اس کو بقدر ضرورت اس میں سے استعمال کرنے کی اجازت دی گئی ہے۔

اس مسئلہ کو خود قرآن ہی نے بیان کیا ہے:

فمن اضطر فی مخمصۃ غیر متجانف لاثم فان اللہ غفور رحیم۔

پھر جو شخص مخمصہ کی حالت میں گرفتار ہو جائے اور وہ گناہ کی طرف میلان نہ رکھتا ہو تو اللہ معاف کرنے والا اور مہربان ہے۔

اسی طرح حدیث میں حضرت عمار بن یاسر کا واقعہ منقول ہے کہ کفار نے جب ان کو گرفتار کر لیا تو ان کو شرکیہ کلمات کہنے پر مجبور کیا یہاں تک کہ پانی میں غوطے دے دے کر ان پر جبر کیا، اس وقت انہوں نے اپنی جان کے تحفظ کے لئے چند شرکیہ کلمات اپنی زبان سے کہہ دیئے، اور ان کو کفار کے پنجے سے رہائی مل گئی۔ یہ واقعہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے علم میں آیا تو آپ نے اس کی اجازت دی کہ جان کی حفاظت کے لئے دل کے اندر اگر اطمینان ہو تو شرکیہ کلمات کہہ دینے میں کوئی مضائقہ نہیں۔

(المغنی ج ۸ ص ۲۴۰، الشرح الکبیر ج ۸ ص ۲۴۰)

اور اجتماعی ضرورت کی مثال وہ مصالح عامہ ہیں جو فرد واحد کے بجائے پوری قوم کے مفادات و ضروریات کا تحفظ کرتے ہیں، مثلاً ایسا کافر جو کافرانہ عقائد کی تبلیغ اس طرح پر کرتا ہو کہ مسلمانوں کے عقائد اس سے متاثر ہوتے ہیں اور معاشرے میں ضلالت و تشکیک کی فضا قائم ہو رہی ہو تو اگرچہ حریت افکار اور مذہبی آزادی کا عمومی تقاضہ یہ ہے کہ کسی کافر و مشرک کا قتل نہ کیا جائے، اگر وہ اسلام اور مسلمانوں کے خلاف سازشوں میں مبتلا نہ ہو لیکن معاشرے کے دینی تحفظ کی ضرورت کی بناء پر اس اصول سے الگ ہو کر اس کے قتل کرنے کی اجازت ہوگی۔ (المستصفی للغزالی جلد ۱ ص ۲۸۸)

یہی ضرورت مرتد کے قتل میں بھی کارفرما ہوتی ہے۔ قرآن نے اجتماعی ضرورت ہی کی بنیاد پر ایسے عناصر کو ختم کرنے کا حکم دیا ہے۔

انما جزاء الذین یحاربون اللہ و رسولہ و یسعون فی الارض فسادا ان یقتلوا او یصلبوا او تقطع ایدیھم و ارجلھم من خلاف او

ينفوا من الأرض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم (مائدہ ۳۳)

جو لوگ اللہ اور اس کے رسول سے جنگ مول لیتے ہیں اور زمین میں فساد برپا کرنے کی کوشش کرتے ہیں ان کی سزا یہ ہے کہ ان کو قتل کر دیا جائے یا تختہ دار پر لٹکا دیا جائے' یا ان کے ہاتھ اور پاؤں مخالف سمتوں سے کاٹ ڈالے جائیں یا وہ جلا وطن کر دیئے جائیں' الغرض رسوائی تو ان کے لئے ہے ہی اور آخرت میں ان کے لئے اس سے بھی بڑی سزا ہے۔

امام بخاری نے حضرت سعید ابن المسیب کے حوالہ سے لکھا ہے کہ اس آیت میں مرتد اور فتنہ پرست عناصر کی سزاؤں کو بیان کیا گیا ہے' ظاہر ہے کہ یہ وہ ضرر ہے جو ضرر خاص نہیں بلکہ ضرر عام ہے جس کی لپیٹ میں کوئی ایک فرد نہیں بلکہ پوری کی پوری قوم آ سکتی ہے اس لئے ان کے استیصال کا حکم دیا گیا۔

(جواہر الفقہ حصہ اول' رسالہ اسلام میں مرتد کی سزا)

حدود و شرائط:

ضرورت ایک عقلی بنیاد ہے جس کا احساس اہل بصیرت علماء و فقہاء ہی کر سکتے ہیں' ہر آدمی جس چیز کی ضرورت محسوس کرے وہ ضرورت نہیں بن سکتی" اسی طرح ضرورت کی بنا پر محرمات کی بھی اجازت ہو جاتی ہے' اس لئے ضرورت ہے کہ اس کے کچھ متعین حدود و شرائط ہوں جن کی روشنی میں واقعی اور غیر واقعی ضرورتوں میں امتیاز کرنا آسان ہو۔

فقہاء کرام نے قرآن و حدیث کے اشارات سے کچھ حدود و شرائط کی تعیین کی ہے جو درج ذیل ہیں:

(۱) حالت واقعی اضطراری ہو جس میں جان یا کسی عضو کے ضائع ہو جانے کا خطرہ یقینی ہو۔

(احکام القرآن جصاص صفحہ ۱۳۰ جلد ۱' التشریع الجنائی الاسلامی صفحہ ۵۷۷ جلد ۱)

یہ شرط تو خود قرآنی لفظ "غیر باغ" ہی سے ماخوذ ہے' حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ اس لفظ کا مطلب بیان کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

"بشرطیکہ نافرمانی اور زیادتی نہ کرے' نافرمانی یہ کہ مثلاً نوبت اضطرار کی نہ پہنچے اور کھانے لگے۔"

(فوائد عثمانی برحاشیہ ترجمہ شیخ الہند)

ایک حدیث سے تو صراحت کے ساتھ اضطرار کی اس حقیقت کا ثبوت ملتا ہے:

حضرت حسان بن عطیہ اللیثی کی روایت ہے کہ ایک آدمی نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! ہم ایک ایسے دیار میں رہتے ہیں جہاں کھانے پینے کا فاقہ ہوتا ہے اور ہمیں اکثر قحط (شدید فاقہ) سے دوچار ہونا پڑتا ہے تو ہمارے لئے مردار حلال ہونے کی کیا صورت ہے؟ حضورؐ نے جواب دیا کہ جب تم کو صبح و شام ایک پیالہ بھی جائز چیز میسر نہ ہو سکے تو تم مردار استعمال کر سکتے ہو۔

(طبرانی' مجمع الزوائد ۵/ ۵۰' مشکوٰۃ ص ۳۷۰)

(۲) حالت اضطرار قائم و موجود ہو متوقع و منتظر نہ ہو، اگر بھوک تو محسوس ہو رہی ہو مگر اتنی شدید نہ ہو کہ جان جانے کا خطرہ ہو،
البتہ آگے اس کا خطرہ ہو کہ بھوک اتنی بڑھ جائے گی کہ حالت اضطرار پیدا ہو جائے گی تو اس متوقع حالت کے رفع کے لئے پہلے ہی
مردار یا حرام چیز کا استعمال کرنا درست نہیں۔

(التشریع الجنائی الاسلامی ص ۵۷۷ جلد۔۱)

البتہ اگر ایسی صورت ہو کہ وہ کسی بے آب و گیاہ صحرا میں سفر کر رہا ہو اور آگے کسی مردار یا کھانے کی کوئی حرام چیز بھی ملنے کی
توقع نہ ہو تو اس وقت اس کو اجازت ہوگی کہ وہ مال حرام اتنی مقدار اپنے پاس رکھ لے کہ جب اس کو حالت اضطرار کا سامنا ہو اس سے
اپنی ضرورت پوری کر سکے۔

(احکام القرآن جصاص ص ۱۳۰، زرقانی المطالب ص ۵۷ جلد ۱، المغنی ص ۷۳ جلد ۱۱)

(۳) ضرورت کی تکمیل کے لئے حرام کے سوا کوئی مباح تدبیر موجود نہ ہو، ورنہ تدبیر مشکل سہی لیکن اسی کو اختیار کرنا ضروری
ہوگا، حرام چیز استعمال کرنے کی اجازت نہ ہوگی، مثلاً مضطر کے پاس کھانے پینے کی کوئی حلال چیز تو نہ ہو لیکن وہاں کسی کے پاس کھانے پینے
کی پاک چیز موجود ہے اور مضطر اس کو خریدنے کی طاقت بھی رکھتا ہو تو اس پر لازم ہے کہ وہ خرید کر اپنی بھوک مٹائے، حرام چیز کا استعمال
اس کے لئے درست نہیں [illegible]

(المغنی لابن قدامہ ۱۱/۸۰، مواہب الجلیل ۳/۲۳۳)

البتہ ایسی صورت میں حضرت امام ابو حنیفہ کے نزدیک وہ سامان والے سے لڑ کر کھانے کا سامان حاصل کر سکتا ہے، مگر لڑائی میں
صرف ہاتھ کا استعمال ہو کسی ہتھیار کا استعمال نہ ہو۔ (فتاویٰ شامی ۵/۲۹۶)

(۴) ضرورت کے وقت جس چیز کے استعمال کی اجازت دی جارہی ہے اس سے لذت و آسودگی مقصود نہ ہو بلکہ صرف بھوک مٹانا
اور جان بچانا مطلوب ہو، اس لئے صرف بقدر ضرورت کھانے کی اسے اجازت ہوگی اس سے زیادہ نہیں۔ (الاشباہ والنظائر ۱/۲۶۰، و
اصول الفقہ لابی زہرہ ۲۹۳)

البتہ حضرت امام مالک کے نزدیک بھوک سے بڑھ کر آسودگی حاصل کرنے کی بھی اجازت ہے، مگر امام موصوف کا یہ قول جمہور
کے بھی خلاف ہے اور خود مزاج شریعت اور اشارہ قرآنی سے بھی مطابقت نہیں رکھتا۔ قرآن نے "ولا عاد" کی قید کا اضافہ کیا ہے جس
سے مفسرین نے یہ معنی نکالے ہیں کہ کھانے میں وہ حد سے تجاوز نہ کرے یعنی بھوک سے آگے آسودگی کی منزل تک پہنچنے کی کوشش نہ
کرے، اور یوں بھی یہ بات قرین قیاس معلوم نہیں ہوتی کہ اگر اس کے پاس حرام کے علاوہ بقدر ضرورت حلال چیز موجود ہو تو اگرچہ اس
سے آسودگی حاصل نہ ہو سکتی ہو مگر اس پر لازم ہے کہ وہ حلال ہی کو استعمال کرے حرام کو نہیں۔ اس کا واضح مطلب یہ ہے کہ بقا کے
مرحلے میں بھی یہی حکم ہونا چاہئے۔ (تفسیر کبیر ۵/۱۸۸، احکام القرآن ظفر احمد عثمانی ۱/۱۴۳)

(۵) اور مہلک مرض کی صورت میں کسی حرام دوا کا استعمال اسی وقت جائز ہوگا جب کہ ماہر ڈاکٹروں کی تجویز کے مطابق اس دوا سے مرض کا ازالہ یا عادۃً یقینی ہو اور اس کے سوا کوئی جائز دوا موجود نہ ہو۔

(الاشباہ والنظائر ص ۹۴، معارف القرآن ۱/ ۴۲۳)

رہی یہ بات کہ جائز دوا کی موجودگی میں بھی اگر اس حرام دوا کے استعمال سے مریض کو جلد افاقہ ہو جائے گا تو اس کا تعلق ضرورت سے نہیں بلکہ حاجت سے ہے جسے ہم حاجت کی بحث میں بیان کریں گے۔

(۶) اگر کسی معاملے میں دو ضرر کا اجتماع ہو جائے اور دونوں قوت و تاثیر کے لحاظ سے برابر ہوں تو ایک ضرر کو دوسرے ضرر سے دور نہیں کیا جائے گا۔ اسی کو فقہاء نے "الضرر لا یزال بالضرر" کے عنوان سے بیان کیا ہے۔

اس قاعدے کے مطابق مضطر کے لئے اس کی اجازت نہ ہوگی کہ وہ اپنے ہی طرح کے دوسرے مضطر کا کھانا چھین کر کھا لے۔ اسی طرح کسی مجبور انسان کے لئے جائز نہ ہوگا کہ وہ اپنی زمین بچانے کے لئے دوسرے کی زمین تباہ کر دے اور اپنے مال کی حفاظت کے لئے دوسرے کا مال ضائع کر دے اس لئے کہ ان تمام شکلوں میں دونوں طرف ضرر برابر ہے۔

(الاشباہ ص ۸۷، المغنی ۱۱/ ۸۰، مواہب الجلیل ۳/ ۲۳۴، التشریع الجنائی الاسلامی ۱/ ۵۷۸)

(۷) اسی طرح فقہاء نے یہ قاعدہ بھی بیان کیا ہے کہ:

لو كان احدهما اعظم ضررا من الآخر فان الاشد يزال بالاخف

اگر ایک طرف بڑا ضرر ہو اور دوسری طرف چھوٹا تو بڑے کو دور کرنے کے لئے چھوٹا اختیار کیا جائے گا۔

(الاشباہ ص ۸۸، وکذا ذکر فی اصول الفقہ لابی زہرہ ۲۹۱)

اس قاعدے کی رو سے کسی مضطر کے لئے جائز ہوگا کہ وہ اپنی بھوک مٹانے کے لئے کسی نبی کی لاش کے علاوہ اگر مردار کہیں سے نہ مل جائے تو اس کا گوشت کاٹ کر کھائے، اس لئے کہ میت کے جسم کی حرمت زندہ کی جان کی حرمت سے بڑھ کر نہیں ہے۔ (الاشباہ ص ۸۷، التشریع الجنائی ۱/ ۵۷۸)

اسی کے تحت یہ اصول بھی آتا ہے کہ ضرر عام کو دفع کرنے کے لئے ضرر خاص کو گوارا کیا جا سکتا ہے اور اس کے برعکس نہیں۔ (الاشباہ ص ۱۰، ۲۸۰)

دائرہ اثر

ضرورت انسانی زندگی میں کن کن ابواب میں اثر انداز ہوتی ہے ان کی تفصیلات بیان کرنے سے قبل اس سوال کو حل کر لینا ضروری ہے کہ کیا ضرورت مذکورہ تمام محرمات کے پائے جانے کی صورت میں تمام محرمات میں اثر انداز ہوتی ہے یا اس کا دائرہ صرف چند

محرمات تک محدود ہے؟

ضرورت تمام محرمات میں موثر:

تو اس کے متعلق فقہ اور تفسیر کی کتابوں میں علماء و فقہاء کے اختلاف کی طویل تفصیلات ذکر کی گئی ہیں، میں صرف ان کا خلاصہ پیش کرتا ہوں۔

جمہور علماء و فقہاء کا مسلک یہ ہے کہ شرائط مذکورہ موجود ہونے کی صورت میں ضرورت تمام محرمات پر اثر انداز ہوتی ہے۔ حضرت امام ابو حنیفہ اور سعید ابن جبیر کا مسلک بھی یہی ہے۔

مگر حضرت امام مالک اور امام شافعی نے شراب کا استثناء کیا ہے خواہ کیسا ہی اضطرار کا عالم ہو ان حضرات کے نزدیک شراب پی کر بھوک مٹانے کی اجازت نہیں ہے۔ (المہذب ص ۲۳۰، مواہب الجلیل ص ۳۱۸)

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اس کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ شراب پینے سے بھوک اور پیاس مٹنے کے بجائے بڑھ جاتی ہے اور نشہ کی طلب مزید بڑھ جاتی ہے۔

لیکن اس دلیل میں کوئی وزن نظر نہیں آتا، اس لئے کہ نشہ کثیر مقدار میں پینے میں آتا ہے نہ کہ قلیل مقدار میں، جب کہ یہاں گفتگو قلیل مقدار میں ہے، اور بھوک و پیاس نہ مٹانے والی بات کو امام رازی نے خلاف واقعہ قرار دیا ہے۔ (تفسیر کبیر ص ۲۸)

امام مالک کی دلیل یہ ہے کہ قرآن نے **فمن اضطر غیر باغ ولا عاد** کہہ کر صرف مردار کے گوشت کا استثناء کیا ہے شراب کا نہیں۔ اس لئے شراب کی حرمت اپنی جگہ پر قائم رہے گی۔

لیکن جمہور علماء نے شراب اور دیگر تمام محرمات کا استثناء قرآن مجید کی اس آیت سے سمجھا ہے "**وقد فصل لکم ما حرم علیکم الا ما اضطررتم الیہ**"

اس آیت میں ان تمام محرمات کا استثناء اضطراری حالات میں کر دیا گیا ہے جن کی تفصیل قرآن نے بیان کی ہے اور اس ذیل میں شراب بھی داخل ہے۔

جمہور کی بات یوں بھی قرین قیاس معلوم ہوتی ہے کہ جان کے تحفظ کے لئے جب میتہ کی اجازت دی جا سکتی ہے تو شراب کی اجازت دینے میں کیا رکاوٹ ہے؟ شراب پینے میں جو ضرر ہے اس سے کہیں زیادہ ضرر جان ضائع کرنے میں ہے۔ (احکام القرآن ظفر احمد عثمانی ص ۱۲، احکام القرآن جصاص ص ۱۲۹)

تاثیر ضرورت کی اصولی تحدید:

ضرورت جن ابواب میں موثر ہوتی ہے ان کو ہم بنیادی طور پر دو قسموں میں منقسم کر سکتے ہیں۔ (۱) شخصی ضرورت (۲) اور اجتماعی

ضرورت۔

شخصی ضرورت کے اقسام:

شخصی ضرورت میں ملک و قوم اور ملت و معاشرہ کے بجائے فردی ذات (جان و مال وغیرہ) ملحوظ ہوتی ہے' اور اسی دائرے میں اس کے اثرات محدود ہوتے ہیں اس کے لئے کسی بڑے اقدام کی ضرورت نہیں ہوتی' محدود قدم اس کے لئے کافی ہوتا ہے۔

پھر شخصی ضرورت کی بھی فقہاء نے دو مرکزی قسمیں کی ہیں:

(۱) یہ ضرورت افعال حسیہ کے بارے میں پیش آئی ہو جن کا معنی اور مصداق سمجھنا شریعت کے بتانے پر موقوف نہ ہو۔

(۲) یا افعال شرعیہ کے ذیل میں' جن کے معنی اور مفہوم کی تعیین خود شریعت نے کی ہو' دونوں کے احکام و آثار جداگانہ ہیں۔

افعال حسیہ کے ذیل میں پیش آنے والی ضروریات:

جو ضرورت افعال حسیہ کے ذیل میں پیش آتی ہے ان کو عام طور پر فقہاء نے تین شعبوں میں تقسیم کیا ہے۔ مگر یہ تقسیم شی کے نوع کے لحاظ سے نہیں بلکہ احکام کے ترتب کے اعتبار سے ہے؛

(۱) پہلی قسم ان چیزوں کی جن میں ضرورت اثر انداز نہیں ہوتی (۲) دوسری قسم ایسی چیزوں کی جن میں ضرورت موثر ہوتی ہے' اور ان کی حرمت ختم کر کے اباحت پیدا کر دیتی ہے۔ (۳) تیسری قسم یہ ہے کہ ضرورت' اباحت تو پیدا نہیں کرتی' البتہ عقوبت و گناہ کا پہلو ختم کر دیتی ہے۔ (تحفۃ الفقہاء ۳؍۲۹۰، والتشریع الجنائی ۱؍۵۶۸)

لیکن غور کیا جائے تو یہاں صرف آخری دو قسمیں معتبر ہیں' پہلی قسم تو ضرورت معتبرہ کے حدود میں آتی ہی نہیں' اس لئے اس میں وہی چیزیں شمار کی گئی ہیں جن میں اعتبار ضرورت کے قرائن مفقود ہیں' مثلاً اپنی جان کے بچاؤ کے لئے دوسرے کی جان لے لینا وغیرہ کہ یہ "الضرر لا یزال بمثلہ" کے قاعدے کی رو سے درست نہیں۔ اس لئے صرف آخری دو قسمیں رہ جاتی ہیں۔

(۱) اباحت پیدا کرنے والی ضروریات:

پہلی قسم یہ ہے کہ ضرورت کے وقت وہ چیزیں مباح ہو جاتی ہیں' صرف گناہ ہی ختم نہیں ہوتا بلکہ حرمت بھی ختم ہو جاتی ہے' فقہاء نے اس ذیل میں جو مثالیں دی ہیں ان میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ وہ چیزیں ہیں جن میں دو باتیں پائی جاتی ہیں:

(۱) ایک یہ کہ ان کا تعلق مضطر کی اپنی ذات سے ہوتا ہے کسی غیر کی حق تلفی اس میں نہیں ہوتی۔ نہ حق اللہ کی اور نہ حق العبد کی۔ حق اللہ سے البتہ اس حد تک اس کا تعلق ضرور ہوتا ہے کہ خدا کے عمومی قانون کی خلاف ورزی ہے لیکن خدا کی عظمت و حرمت پر اس سے کوئی حرف نہیں آتا۔

(۲) دوسرے یہ کہ ضرورت کی یہ قسم مطعومات و مشروبات کے ساتھ خاص ہوتی ہے' دوسری چیزوں میں یہ قسم جاری نہیں ہو سکتی۔

اس کی مثال وہ احکام ہیں جو خود قرآن میں مذکور ہیں یعنی شدید بھوک کے وقت جان کے تحفظ کے لئے میتہ' خون اور دوسری محرمات کے استعمال کی اجازت دی گئی ہے۔

یہی وہ قسم ہے جس میں شریعت کی اس تخفیف اور رخصت پر عمل کرنا واجب ہے' اگر کوئی مذکورہ محرمات کو استعمال نہ کرے اور مر جائے تو وہ گنہگار قرار پائے گا' اس لئے کہ اس نے کسی مباح کے رہتے ہوئے اپنی جان کی حفاظت نہیں کی۔ (دیکھئے اصلاح عر ۲۶۱/۱' المذہب عر ۲۲۵)

(۳) نفی گناہ کرنے والی ضرورت:

دوسری قسم یہ ہے کہ ضرورت کے وقت حرام چیز کی صرف اجازت ہوتی ہے یعنی گناہ نہیں ہوتا مگر وہ چیز مضطر کے لئے مباح نہیں ہو جاتی' اس لئے کہ دلیل حرمت قائم رہتی ہے' اور جب تک دلیل حرمت قائم ہو' شی محرم مباح نہیں بن سکتی۔

ا۔ اس میں مطعومات و مشروبات کے علاوہ تمام چیزیں داخل ہیں۔

۲۔ اسی طرح اس میں حق غیر وابستہ ہوتا ہے' کبھی بندے کی حق تلفی ہوتی ہے تو کبھی "عظمت الٰہی" پر حرف آتا ہے۔

اس نوع کی مثال بھی قرآن میں موجود ہے:

من کفر باللہ من بعد ایمانہ الا من اکرہ و قلبہ مطمئن بالایمان (النحل ۱۰۶)

جو شخص ایمان لانے کے بعد اللہ کے ساتھ کفر کرے مگر وہ جو مجبور ہو اور اس کا دل ایمان پر مطمئن ہو'

اس آیت میں مجبور و مضطر انسان کے لئے زبان سے کلمہ کفر ادا کرنے کی اجازت دی گئی ہے باوجودیکہ کفریہ کلمات کہنا بہر صورت حرام ہے لیکن مضطر گنہگار نہیں ہوگا۔

اسی طرح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی کرنا باوجودیکہ ہر حال میں حرام اور کفر ہے لیکن اضطرار کی صورت میں گناہ نہیں ہوگا۔ اسی ذیل میں کسی دوسرے کو گالی دینا' تہمت لگانا' کسی کا مال چوری کرنا' یا ضائع کر دینا بھی آتا ہے مگر ان سب میں غیر کا حق وابستہ ہے اور حدیث پاک کی روشنی میں یہ تمام چیزیں حرام ہیں' حضورؐ نے فرمایا:

" کل المسلم علی المسلم حرام دمہ و عرضہ و مالہ" (التشریع الجنائی ۱/ ۵۷۳)

ہر مسلمان پر مسلمان کا خون اس کا مال اور عزت و آبرو حرام ہے۔

لیکن اس دلیل حرمت کے قائم ہونے کے باوجود اضطرار کی صورت میں ان کی اجازت دی گئی مگر مباح نہیں قرار دیا گیا۔

یہی وہ قسم ہے جس میں رخصت پر عمل کرنا محض جائز ہوتا ہے واجب نہیں' اگر کوئی شخص عزیمت پر عمل کرکے شہید ہو جائے تو

اس کو گناہ نہیں بلکہ ثواب ملے گا۔ (ملخصاً شفاء ص ۳۰۳، اصول الافتاء ص ۱۰۵)

افعال شرعیہ کے باب میں پیش آنے والی ضرورت:

افعال شرعیہ ان افعال کو کہتے ہیں جن کی تعیین و تشخیص شریعت نے کی ہو، مثلاً بیع، اقرار، نکاح، طلاق، یمین، نذر وغیرہ۔

افعال شرعیہ کو بھی ہم دو قسموں میں بانٹ سکتے ہیں (۱) ان افعال سے متعلق جن میں کسی کے کام کا آغاز مقصود ہو، جس کو شریعت میں "انشاء افعال" کہا جاتا ہے، جیسے بیع کرنے سے قیمت ایک شخص سے دوسرے کی طرف منتقل ہو جاتی ہے اور نکاح کرنے سے عورت مرد کے لئے حلال ہو جاتی ہے۔ یہ ایسے افعال ہیں جن سے نئی چیز وجود میں آتی ہے۔

(۲) دوسرے وہ افعال ہیں جن کا تعلق مستقبل یا حال سے نہ ہو بلکہ ماضی سے ہو، مثلاً کسی نے یہ اقرار کیا کہ مجھ پر تمہارے ایک ہزار روپے واجب ہیں۔

پھر پہلی قسم کے افعال میں سے ایک یا تصرف ہو تو اس کی بھی دو صورتیں ہیں:

۱۔ ایک یہ ہے کہ وہ تصرف لازم نہ ہو بلکہ فسخ کا احتمال رکھتا ہو، مثلاً خرید و فروخت، اجارہ وغیرہ ان کے کرنے پر اگر کوئی مضطر ہو جائے اور کر گذرے تو یہ تصرف فاسد ہو گا اور بغیر قبضہ کے ملک ثابت نہ ہو گی۔

۲۔ دوسری صورت یہ ہے کہ تصرف لازم ہو اور وجود میں آجانے کے بعد فسخ نہ ہو سکتا ہو، مثلاً بیوی کو طلاق دینا، غلام آزاد کرنا اور قسم کھانا وغیرہ، ایسے تصرف پر اگر کوئی مجبور ہو جائے اور جان بچانے کے لئے ادا کر لے تو حنفیہ کے نزدیک یہ تصرف نافذ ہو جائے گا اور اضطرار اس پر اثر انداز نہ ہوگا، البتہ شافعیہ کا اس میں اختلاف ہے، ان کے نزدیک اس صورت میں بھی ضرورت موثر ہوگی اور اس کے تصرف کا کوئی اعتبار نہ ہو گا۔

دوسری قسم: افعال جن کا تعلق ماضی سے ہو، مثلاً طلاق، نکاح یا مال وغیرہ کا اقرار کرلیا، ایسے تصرف کا حکم یہ ہے کہ اگر اقرار برضا و رغبت ہو رہا تو معتبر ہے اور اگر حالت اضطرار میں ہوا ہو تو غیر معتبر ہے، اس کی بنا پر اقرار کرنے والے پر کوئی چیز لازم نہیں ہوگی۔ (ملخصاً شفاء ص ۲۰۶ تا ۲۰۷)

اجتماعی ضرورت کی شکلیں:

اجتماعی ضرورت میں وہ مسائل داخل آتے ہیں جن کا تعلق فرد سے نہیں بلکہ ملک و ملت کے تمام افراد سے ہوتا ہے۔ فقہاء اسلام نے ضرورت کو ان اجتماعی امور میں بھی موثر قرار دیا ہے جن سے پوری سوسائٹی کے مفادات وابستہ ہوں اور اگر ایسی ضرورت کے اصول کے تحت خصوصی احکام صادر نہ کئے جائیں تو پوری جماعت کا وجود خطرہ میں پڑ سکتا ہو۔

فقہاء نے ضرورت کے تحت آنے والے مفاد عامہ کو پانچ قسموں میں تقسیم کیا ہے۔ (۱) حفاظت دین (۲) حفاظت جان (۳) حفاظت عقل و

شعور (۴) تحفظ نسب (۵) تحفظ مال۔

تحفظ دین:

عمومی اصول کے مطابق ملک میں رہنے والے تمام شہریوں کو مکمل مذہبی اور فطری آزادی حاصل ہوتی ہے۔ لیکن اگر کوئی اسلام دشمن کافر یا گمراہ بدعتی اس عمومی آزادی سے غلط فائدہ اٹھا کر مسلم ملک میں خود مسلمانوں کے اندر تشکیک و الحاد پیدا کرنے لگے اور اپنے مذہب اور نظریات کی تبلیغ شروع کر دے' تو اسلامی حکومت کو اجازت ہوگی کہ وہ آزادی کے عمومی دستور سے الگ ہو کر ایسے مفسد عناصر کو قتل کرنے کا حکم صادر کر دے' اور یہ اجازت اس ضرورت کی بناء ہوگی کہ کہیں پورا معاشرہ کفر و ضلالت کی لپیٹ میں آکر اپنا دین و ایمان نہ تباہ کر لے۔

تحفظ جان:

اسلامی حکومت میں ہر انسان کو حرکت و عمل کی آزادی ہوتی ہے' لیکن کوئی ایک یا چند افراد اس کی آڑ میں ملک میں خونریزی و دہشت گردی شروع کر دیں تو حکومت کے لئے جائز بلکہ ضروری ہوگا کہ وہ ایسے لوگوں پر قصاص جاری کرے اور ان کے خلاف سخت کارروائی کر کے عام لوگوں کی حفاظت جان کا انتظام کرے۔

تحفظ عقل و شعور:

اس دنیا میں ہر انسان کو کھانے پینے کی آزادی ہے' یہ ایک عمومی قاعدہ ہے جس سے ملک و قوم کا ہر فرد مستفید ہو سکتا ہے' مگر کوئی اس آزادی کا غلط استعمال کرے اور شراب' ہیروئن یا دیگر منشیات کا استعمال شروع کر دے تو ایسے شخص پر حد شرب نافذ کرنے کی اجازت ہوگی' اور اس طرح کی کسی بھی چیز کے کاروبار پر پابندی لگانے کا حکومت کو اختیار ہوگا' اس لئے کہ اگر یہ تادیبی کارروائی نہ کی جائے تو پورا معاشرہ نشہ کا ایسا عادی ہو جائے گا کہ ملک و جماعت کا سارا نظام درہم برہم ہو جائے جس میں اچھے عقل و شعور اور گہرے ادراک و تمیز والے لوگوں کی ضرورت پڑتی ہے۔

تحفظ نسب:

جنسی معاملات میں باہمی رضامندی سے کوئی بھی مشروط عقد و پیمان انسان کر سکتا ہے' لیکن اگر کوئی اس باب میں بے راہ روی کا مرتکب ہو اور غیر شرعی طریقوں میں جنسی تسکین کا سامان تلاش کرے تو حکومت کے لئے اجازت ہوگی کہ وہ ایسے لوگوں پر حد زنا جاری کر کے انسانی نسل کا تحفظ کرے ورنہ حلال و حرامی نسل میں تمیز مشکل ہو جائے گی۔

تحفظ مال:

دولت کمانے کی بھی ہر انسان کو پوری آزادی ہے لیکن اگر کوئی شخص اس میں غلط راستہ اختیار کرے "مثلاً لوٹ مار، چوری، اسمگلنگ کے راستے سے دولت کمانے کی کوشش کرے تو ایسے تمام لوگوں کے خلاف شرعی تادیبی کارروائی کرنا حتی کہ ثبوت مل جانے پر حدود نافذ کرنے سے بھی دریغ نہ کرنا اسلامی حکومت کے لئے ضروری ہو گا ورنہ پورا ملک اقتصادی بحران کا شکار ہو جائے گا۔

یہ وہ اجتماعی امور ہیں جن میں ضرورت اثر انداز ہوتی ہے (المستصفی للغزالی ص ۲۸۸) اسی ذیل میں وہ مسئلہ بھی آتا ہے جو فقہاء لکھتے ہیں کہ اگر کفار میدان جنگ میں اپنے آگے مسلمان قیدیوں کو صف بستہ کر دیں کہ مسلمان اپنے ہم قوم لوگوں کو دیکھ کر حملہ نہ کریں گے، ایسی صورت میں اسلامی لشکر کو اجازت ہو گی کہ وہ کافروں کے لشکر پر حملہ کرے چاہے اس کی زد میں مسلمان بچے یا قیدی بھی آجائیں ۔۔۔۔ اس مسئلہ میں بھی وہی اجتماعی ضرورت کام کر رہی ہے کہ اگرچہ مسلمان بچوں یا قیدیوں پر خود مسلمانوں کو حملہ کرنا جائز نہیں ہے، لیکن اس ضرورت کی بنا پر کہ اگر یہ حملہ نہ کیا جائے تو پورا اسلامی لشکر یا ملک کافروں کی زد میں آسکتا ہے، اس لئے اس موقع پر مسلمانوں پر حملہ کرنے کی بھی اجازت دے دی گئی۔

حصہ دوم

حاجت کی بحث

شریعت میں حاجت کا مفہوم اور مقام:

ضرورت کی طرح حاجت بھی اسلامی قانون میں کافی اہمیت رکھتی ہے اور اسلامی بہت سے احکام کی بنیاد اس پر ہے۔

لغوی اعتبار سے ضرورت و حاجت میں کوئی خاص فرق نہیں، لیکن فقہ میں ان کا استعمال جداگانہ اصطلاحات کے طور پر ہوا ہے۔

اصطلاحی تعریف :

اصطلاح شرع میں حاجت انسانی مجبوری کی اس کیفیت کا نام ہے جس میں اگر ممنوع چیز استعمال نہ کی جائے تو انفرادی یا اجتماعی تحفظات تو خطرے میں نہیں پڑتے لیکن مشقت شدیدہ، حرج و تنگی یا کم از کم بے احتیاطی ضرور لازم آتی ہو، اس لئے ایسے موقع پر حرج و مشقت اور بے احتیاطی کے برے نتائج سے بچنے کے لئے انسان ممنوع چیز کا استعمال کر سکتا ہے۔ (اصول الفقہ لابی زہرہ ص ۲۹۵)

انفرادی تحفظ سے میری مراد فرد کے جان و مال کا شخصی تحفظ ہے، اور اجتماعی تحفظات سے وہ پانچ عمومی بنیادیں ہیں، جن کے تحفظ کا اسلام میں خصوصی اہتمام کیا گیا ہے یعنی دین، جان، عقل، نسب اور مال کی حفاظت کے لئے شریعت محرمات کے استعمال کی بھی

اجازت دیتی ہے اور بعض چیزوں پر پابندی بھی لگاتی ہے' مثلاً کسی عورت کا جسم دیکھنا شریعت میں ممنوع ہے' لیکن علاج و معالجہ کی غرض سے حکیم و ڈاکٹر کے لئے دیکھنے کی اجازت ہے' اس لئے کہ اگر اس کی اجازت نہ دی جائے تو انسان مشقت شدیدہ میں مبتلا ہو جائے گا"

(الاشباہ والنظائر ص ۹۲' اصول الفقہ لابی زہرہ صفحہ ۳۰۵)

حاجت کی شرعی حیثیت :

یہاں رک کر ہمیں تھوڑی دیر کے لئے حاجت کی شرعی حیثیت کے بارے میں اس اصولی مسئلہ کو حل کرلینا چاہیے کہ کیا ضرورت کے علاوہ حاجت بھی شریعت میں معتبر ہے؟

ضرورت کی صورت میں حرام کے حلال ہونے کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے' اس لئے کہ اس کا ذکر خود قرآن میں صریح طور پر آیا ہے' البتہ حاجت کی صورت میں ممنوع کی اجازت کے بارے میں علماء کا اختلاف ہوا ہے۔

بعض علماء کا خیال یہ ہے کہ حاجت کے لئے کسی ناجائز چیز کا استعمال درست نہیں' اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: **ان اللہ لم یجعل شفاء کم فی ما حرم علیکم** (بخاری شریف)

"بلاشبہ اللہ تعالیٰ نے تمہاری شفا حرام چیزوں میں نہیں رکھی"

لیکن جمہور علماء کی رائے یہ ہے کہ حاجت کے وقت ممنوعات کے استعمال کی اجازت ہے اور اس کا ثبوت خود عہد نبوی میں ملتا ہے' حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل عرینہ کو بیماری سے شفا کے لئے اونٹ کا پیشاب پینے کی اجازت دی' حالانکہ پیشاب نجس ہے اور اس کا استعمال ناجائز ہے' اگرچہ اس روایت میں بہت سے احتمالات پیدا کئے گئے ہیں لیکن اس سے فی الجملہ اس کا ثبوت ملتا ہے (نصب الرایہ ۴/۲۵۵)

ایک دوسرا واقعہ جو عہد نبوت میں پیش آیا' وہ حضرت عرفجہ بن اسعدؓ کا ہے' جن کی ناک کوفہ اور بصرہ کے درمیان جنگ کلاب میں کٹ گئی تھی تو انہوں نے چاندی کی ناک بنوا کر لگائی' مگر اس میں بدبو پیدا ہو گئی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو سونے کی ناک بنوا کر لگانے کا حکم دیا' کیونکہ سونا سڑتا نہیں ہے۔

(ابوداؤد' ترمذی' نسائی' مسند احمد)

حالانکہ سونا کا استعمال کرنا مردوں کے لئے حرام ہے لیکن ایک حاجت کے تحت اس کی اجازت دی گئی' جب کہ حالت اضطراری نہیں تھی' محض حاجت کی تھی مگر دفع مشقت کے لئے سونا استعمال کرنے کی اجازت دی گئی۔

اس طرح کی روایات سے فقہاء نے حاجت کی صورت میں بعض ناجائز چیزوں کو استعمال کرنے کی اجازت دی ہے۔

حدود و شرائط :

البتہ فقہاء نے اس کے لئے کچھ حدود و شرائط مقرر کئے ہیں جن کی رعایت کے ساتھ ہی حاجت موثر ہو سکتی ہے :

(۱) اولین شرط یہ ہے کہ وہ حرام جس کو حاجت کے تحت استعمال کیا جا رہا ہو حرام لذاتہ نہ ہو بلکہ حرام لغیرہ ہو۔ حرام لذاتہ اور حرام لغیرہ میں بنیادی فرق یہ ہے کہ حرام لذاتہ اپنی ذات کے لحاظ سے حرام ہوتا ہے' جیسے مردار کھانا' شراب پینا وغیرہ۔

لیکن حرام لغیرہ اپنی ذات سے حرام نہیں ہوتا' بلکہ اس میں حرمت و قباحت دوسرے کسی خارجی سبب کی بناء پر پیدا ہوتی ہے مثلاً جمعہ کی اذان کے وقت خرید و فروخت کرنا فی نفسہ ممنوع نہیں ہے لیکن اس میں کراہت خارجی سبب سے پیدا ہوتی ہے' وہ ہے سعی الی الجمعہ کا فوت ہونا' اسی طرح شراب کی خرید و فروخت اپنی ذات سے حرام نہیں ہے' اس لئے کہ اس میں بائع شراب کا خود استعمال نہیں کرتا' لیکن اس میں خرابی اس لئے پیدا ہوتی ہے کہ اس سے ملک میں شراب کے کاروبار کو فروغ ہوگا' اور رفتہ رفتہ یہ بھی ممکن ہے کہ لوگ شراب پینے بھی لگ جائیں۔ عورت کا جسم دیکھنا یا چھونا فی نفسہ ممنوع نہیں ہے' اپنی ذات سے ممنوع زنا ہے' مگر یہ دیکھنا اور چھونا مفضی الی الزنا ہے' اس لئے دیکھنے اور چھونے سے بھی منع کیا گیا ہے۔

غرض حاجت کے وقت جس حرام کی اجازت ہوتی ہے وہ حرام لذاتہ کی نہیں' بلکہ حرام لغیرہ کی' حرام لذاتہ کی صرف اضطراری صورت میں اجازت ہوتی ہے (اصول الفقہ صفحہ ۳۰)

(۲) ایسی مشقت نہ ہو جس میں عبادت کا پہلو عموماً پایا جاتا ہو' مثلاً ٹھنڈے پانی سے وضو کرنا' سخت گرمی میں روزہ رکھنا یا حج و جہاد کے لئے مشقت اٹھانا' ان تمام چیزوں میں بھی مشقت پائی جاتی ہے' لیکن یہ ساری مشقتیں عبادت کا پہلو لئے ہوئے ہیں جن سے ثواب میں اضافہ ہو جاتا ہے' اس لئے ان معمولی مشقتوں کی بناء پر رخصت نہیں دی جا سکتی اور ان کو حاجت معتبرہ کا درجہ نہیں دیا جا سکتا۔ (الاشباہ ار۲۶۷)

(۳) البتہ اگر ایسی حاجت ہو کہ ان چیزوں کے استعمال سے انسان مشقت شدیدہ میں مبتلا ہو سکتا ہو' مثلاً پانی میسر ہو مگر پانی کے استعمال سے مرض بڑھ جانے کا خطرہ ہو تو ایسی صورت میں وضو کے بجائے تیمم کرنے کی اجازت ہے' (الاشباہ ار۲۶۹)

(۴) مرض کی صورت میں دوا کے طور پر کسی ممنوع چیز کا استعمال صرف اس وقت جائز ہے جبکہ کسی ماہر ڈاکٹری تجربہ کے مطابق اس دوا کے استعمال سے شفا حاصل ہونے کا غالب گمان ہو' یقین کا درجہ حاصل ہونا ضروری نہیں۔

(رد المحتار قبیل فصل البیر ار۱۴۰)

(۵) اسی طرح اس ممنوع دوا کے سوا کوئی جائز دوا موجود نہ ہو' رہی یہ بات کہ جائز دوا تو موجود ہو مگر اس میں شفا جلد حاصل نہ ہو اور ممنوع دوا کے استعمال سے جلد شفا حاصل ہو سکتی ہو تو اس کے اندر فقہاء کا اختلاف ہوا ہے' ایک قول جواز کا ہے' دوسرا عدم جواز کا۔ احتیاط اسی میں ہے کہ اگر شفاء میں دیر ہونے سے دوسری جانب کوئی اور نقصان نہ ہوتا ہو تو عدم جواز کا قول ہی اختیار کرنا چاہیے اور اگر دیر ہونے سے دوسری جانب بھی کوئی نقصان ہوتا ہو تو جواز کا قول اختیار کرنے میں مضائقہ نہیں ہونا چاہیے۔

(ردالمحتار کتاب البیوع ص ۲۹۸)

(۶) یا ایسی حاجت ہو جس میں ابتلا عام ہو اور اگر اس حاجت کا لحاظ نہ کیا جائے تو لوگ پریشانی میں مبتلا ہو جائیں گے' مثلاً جس کنواں پر منڈیر نہ ہو اس میں چند مینگنیاں گرنے سے کنواں ناپاک نہیں ہوتا' جب کہ قاعدہ میں ناپاک ہو جانا چاہئے لیکن اس سے بچنا عام طور پر لوگوں کے لئے مشکل ہے' اس لئے اتنی مقدار معاف کردی گئی' یہی حال راستہ کی کیچڑ والی مٹی کا بھی ہے' جس پر ہر طرح کے لوگ اور جانور چلتے ہیں مگر اس کی چھینٹ پڑجانے سے کپڑا ناپاک نہیں ہوتا۔ (الاشباہ ار ۲۷۷)

حاجت و ضرورت کا باہمی رشتہ :

یہیں سے حاجت و ضرورت کے درمیان باہمی فرق بھی واضح ہو جاتا ہے۔

(۱) بنیادی فرق تو خود حقیقت ہی کے لحاظ سے ہے کہ ضرورت میں شخصی یا اجتماعی تحفظ کو خطرہ ہوتا ہے' جبکہ حاجت میں تحفظ کو خطرہ نہیں ہوتا صرف مشکلات درپیش ہوتی ہیں۔

(۲) اور حکم کے لحاظ سے فرق یہ ہے کہ ضرورت حرام لذاتہ اور حرام لغیرہ دونوں میں موثر ہوتی ہے' جب کہ حاجت صرف حرام لغیرہ میں موثر ہوتی ہے۔

(۳) ایک فرق یہ بھی ہے کہ ضرورت میں ضرر کا یقینی ہونا ضروری ہے' جب کہ حاجت میں ظن غالب بھی کافی ہے۔

(۴) محرمات میں ضرورت کا موثر ہونا قرآن کریم میں صراحت کے ساتھ مذکور ہے اسی لئے اس کے بارے میں علماء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں' لیکن محرمات میں حاجت کے موثر ہونے کا ذکر قرآن کریم میں صراحت کے ساتھ نہیں' صرف احادیث میں ان کا ذکر آیا ہے' ان میں بھی بعض احادیث حاجت کے مفہوم میں قطعی الدلالۃ نہیں ہیں' اسی لئے محرمات کے اندر حاجت کے موثر ہونے میں علماء کے درمیان اختلاف ہوا ہے۔

ان چند نقطہ ہائے اختلاف کے علاوہ ضرورت و حاجت کے درمیان باقی تمام قدریں مشترک ہیں' زندگی کے تمام ابواب میں جس طرح ضرورت موثر ہوتی ہے' اسی طرح حاجت بھی موثر ہوتی ہے۔ انفرادی اور اجتماعی جیسی ضرورت کی طرح حاجت میں بھی پائی جاتی ہیں' اور جس طرح ضرورت بہت سے اصولی قوانین و احکام کے لئے بنیاد بنتی ہے' اسی طرح حاجت پر بھی کئی اصولی قوانین کی بنیاد ہے۔

یہاں تک کہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ حاجت ضرورت کے قائم مقام ہو جاتی ہے۔ مثلاً تداوی بالمحرم جس کا جواز اصلاً ضرورت کی بنیاد پر تھا' ایک قول کے مطابق حاجت کی صورت میں بھی اس کا جواز ہے۔

اسی طرح اجارہ قاعدے میں ایک معدوم چیز پر معاملہ ہے' مگر لوگوں کی حاجات کی بناء پر اس کی اجازت دی گئی' بیع سلم بھی دراصل معدوم کی بیع ہے جو جائز نہیں ہونا چاہئے' لیکن لوگوں کی حاجت کی بناء پر اس کو جائز قرار دیا گیا ہے' سودی قرض لینا درست نہیں لیکن محتاج کے لئے اس کی بھی اجازت دی گئی' یہ ساری مثالیں اس قدر مشترک کو بتاتی ہیں جو حاجت و ضرورت کے درمیان پائی

جاتی ہے۔ (الاشباہ ار ۹۳-۹۲)

البتہ حاجت کے ضرورت کی طرح موثر ہونے کے لئے وہی شرائط ہیں جن کا ذکر اوپر کیا جا چکا ہے اگر ان حدود سے تجاوز نہ ہو اور نہ مقاصد شرع سے تصادم ہوتا ہو تو حاجت بھی ضرورت ہی کی طرح موثر ہوتی ہے۔

حاجت کی قسمیں :

اس ذیل میں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان تخفیفات کا مختصر تذکرہ کر دیا جائے جو حاجت کی بناء پر انسان کو حاصل ہوتی ہیں' حاجت کی بناء پر انسان کو سات قسم کی تخفیفات حاصل ہوتی ہیں :

(۱) **تخفیف اسقاط:** اس کے تحت عذر کے وقت بعض عبادات ساقط ہو جاتی ہیں' مثلاً حیض و نفاس اور جنون کی حالت میں نمازیں ساقط ہو جاتی ہیں۔

(۲) **تخفیف تنقیص:** اس میں حاجت کی بنیاد پر عبادات میں کمی کر دی جاتی ہے' مثلاً سفر میں نماز قصر کرنے کی اجازت دی گئی (اس قول کے مطابق جس میں اتمام کو اصل قرار دیا گیا ہے)۔

(۳) **تخفیف ابدال:** اس میں ایک وظیفہ کی جگہ دوسرا وظیفہ سہولت کے لئے مقرر کر دیا جاتا ہے' مثلاً پانی پر قدرت نہ ہونے کی صورت میں وضو اور غسل کے بجائے تیمم کی اجازت دی گئی۔

(۴) **تخفیف تقدیم:** اس میں بضرورت مقررہ وظیفہ کو وقت سے پہلے ادا کرنے کی اجازت دی جاتی ہے' مثلاً زکوۃ حولان حول سے پہلے بھی ادا کرنے کی اجازت ہے اور عرفات میں عصر کی نماز وقت سے پہلے پڑھنے کا حکم دیا گیا۔

(۵) **تخفیف تاخیر:** اس میں حاجت کی بناء پر وظیفہ کو اس کے وقت سے موخر کرنے کی اجازت دی جاتی ہے' مثلاً مزدلفہ میں مغرب کی نماز موخر کر کے پڑھنے کا حکم دیا گیا' مسافر اور مریض کو رمضان کا روزہ موخر کرنے کی اجازت دی گئی۔

(۶) **تخفیف ترخیص:** اس میں موانع پائے جانے کے باوجود ان کو معدوم فرض کر کے احکامات جاری کئے جاتے ہیں' مثلاً پتھر اور ڈھیلے سے استنجاء کی اجازت دی گئی اور باوجودیکہ نجاست کے بعض اجزاء اس کے جسم پر موجود رہ جاتے ہیں جو مانع صلوۃ ہیں مگر پھر بھی اس حالت میں وضو کر کے نماز پڑھنے کی اجازت دی گئی۔

(۷) **تخفیف تغییر:** اس میں ضرورت کی بناء پر اصل شی تو تبدیل نہیں ہوتی جیسا کہ تخفیف ابدال میں ہوتی ہے مگر صفت و کیفیت میں تبدیلی ضرور کر دی جاتی ہے' مثلاً خوف کی حالت میں نماز پڑھنے کا طریقہ عام طریقہ صلوۃ سے مختلف مقرر کیا گیا۔ (الاشباہ ار ۲۰۷ تا ۲۰۸)

یہ وہ مخصوص ابواب ہیں جن میں حاجت کی تاثیر ظاہر ہوتی ہے' اور کہنا چاہئے کہ حاجت کی تاثیر جب بھی ظاہر ہوگی انہی ابواب میں سے کسی باب کے تحت ظاہر ہوگی۔

دائرۂ اثر :

حاجت کے تحت جو سہولتیں حاصل ہوتی ہیں' ان کا دائرۂ اثر زندگی کے تقریباً سارے ہی ابواب ہیں' خواہ وہ شخصی حاجات ہوں یا اجتماعی حاجات' اور چاہے حاجت کا اثر منفی صورت میں ظاہر ہو یا مثبت صورت میں' اب تک جو مثالیں گزری ہیں ان میں اکثر شخصی نوعیت کی تھیں' اب چند مثالیں اجتماعی نوعیت کی پیش کی جاتی ہیں' جن میں کبھی حاجت کا اثر منفی صورت میں ظاہر ہو گا تو کبھی مثبت صورت میں

حاجت کا اثر مثبت صورت میں :

مزارعت' مساقات' سلم' مضاربت اور اس قسم کے عام شرعی قوانین کے تحت جائز نہیں ہونے چاہئیں' لیکن معاملات و عقود میں عام طور پر لوگوں کو ان قسموں کے معاملات کی ضرورت پڑتی رہتی ہے' اس بناء پر ان کی اجازت دی گئی' تو یہاں حاجت کی بنیاد پر ان چند چیزوں کو جائز قرار دیا گیا۔ مثبت صورت میں اثر کے ظاہر ہونے سے ہماری مراد یہی ہے۔

حاجت کا اثر منفی صورت میں :

(۱) شراب کی بیع فی نفسہ جائز ہونی چاہیے' اس لئے کہ اس میں بائع شراب کو خود استعمال نہیں کرتا' لیکن اس حاجت کے تحت کہ اگر اس کی خرید و فروخت کی اجازت دے دی جائے تو بعید نہیں کہ لوگوں کے ذہنوں میں اس کی حرمت کے بارے میں کوئی نرم پہلو پیدا ہو جائے اور رفتہ رفتہ وہ شراب پینے بھی لگیں' اس حاجت کے تحت شراب کی بیع کو ممنوع قرار دیا گیا ہے۔

(۲) اسی طرح عورت کی شرمگاہ دیکھنا بذاتہ بری چیز نہیں ہے' اس لئے کہ اصل بری چیز زنا ہے اور محض دیکھنا زنا نہیں' لیکن اس حاجت کی بنیاد پر کہ یہی دیکھنا انسان کو زنا تک پہنچا دے گا اس لئے دیکھنے کو بھی حرام قرار دیا گیا۔

(۳) ارض مغصوب میں نماز پڑھنا فی نفسہ حرام نہیں ہے' اس لئے کہ ساری زمین خدا کی مسجد ہے نماز ہر جگہ پڑھی جا سکتی ہے' مگر اس حاجت کی بناء پر کہ لوگوں کے ذہنوں میں اس بہانے دوسرے کے اموال و حقوق غصب کرنے کے تعلق سے غلط تصور پیدا ہو جائے گا' ارض مغصوب میں نماز پڑھنے کو ممنوع قرار دیا گیا۔

(۴) احتکار یعنی غلہ خرید کر جمع کرنا تاکہ مہنگائی کے وقت اس کو فروخت کرکے زیادہ سے زیادہ نفع اٹھایا جا سکے' یہ فی نفسہ ممنوع نہیں ہے' انسان اپنے پیسے سے بازار سے یا لوگوں سے سامان خرید کر محفوظ کرتا ہے تو اس میں کیا خرابی ہے؟ لیکن چونکہ عام لوگوں کی پریشانی کا سبب بن سکتا ہے' اس بناء پر اس کو ناجائز قرار دیا گیا۔ (المستصفی للغزالی ۲/۲۸۸)

اسلامی فقہ میں ضرورت و حاجت کی قانونی حیثیت :

ضرورت و حاجت کا تعلق اگرچہ زندگی کے عمومی حالات سے نہیں ہے بلکہ یہ حالات کبھی کبھی پیش آتے ہیں' لیکن اس کے باوجود ان کی بنیاد پر جو احکام دیئے گئے ہیں وہ اصولی اہمیت کے حامل ہیں' اس پر دو انداز سے نگاہ ڈالی جا سکتی ہے' ایک عمومی انداز میں' دوسرے مخصوص حنفی فقہ نظر سے۔

عمومی جائزہ :

اگر ضرورت پر مبنی احکام کی حیثیت محض استثنائی ہوتی تو یہ چند شقوں سے متجاوز نہیں ہوتی' اور ان پر کسی مثبت اور اساسی قانون کی بنیاد نہیں رکھی جا سکتی تھی' جبکہ ہم دیکھتے ہیں کہ ضرورت پر مشتمل کئی ایسے اصولوں کی بنیاد ہے جو فقہ اسلامی کے بڑے حصے پر چھائے ہوئے ہیں' مثلاً استحسان' رخصت' مصالح مرسلہ اور عرف وغیرہ۔

استحسان :

استحسان کی فقہاء نے چار قسمیں کی ہیں: استحسان بالسنۃ' استحسان بالاجماع' استحسان بالقیاس الخفی اور استحسان بالضرورۃ۔

ان چار قسموں میں سے آخری دو قسمیں استحسان کی ہیں' استحسان بالقیاس الخفی اور استحسان بالضرورۃ کی بنیاد ہی ضرورت پر ہے۔۔۔۔۔ استحسان بالضرورۃ تو واضح ہے کہ ضرورت ہی کی بناء پر عمومی قاعدے سے الگ حکم لگایا جاتا ہے' مثلاً حوض اور کنواں ناپاک ہو جائیں تو فقہاء کہتے ہیں کہ اتنی مقدار میں پانی نکال دو تو کنواں پاک ہو جائے گا' حالانکہ قاعدے کے مطابق پاک نہیں ہونا چاہئے لیکن اس کے سوا چونکہ کوئی دوسری متبادل آسان شکل موجود نہیں ہے اور اس میں اصلی قاعدہ برتنے میں لوگوں کے لئے بڑی مشکل پیدا ہو جائے گی' اس لئے ضرورت عامہ اور عموم بلویٰ کی بناء پر کنواں اور حوض کو پاک قرار دیا گیا۔ (اصول الفقہ لابی زہرہ صفحہ ۲۱۱)

اسی طرح استحسان بالقیاس الخفی کا بھی ضرورت کے ساتھ بڑا گہرا ربط ہے' اس لئے کہ اس میں قیاس جلی کو قیاس خفی کے مقابلہ میں ترک کیا جاتا ہے' اور قیاس خفی میں جس علت خفیہ کی بناء پر قوت تاثیر حاصل ہوتی ہے اس قوت تاثیر کی بنیاد بھی " تیسیر اور رفع حرج " ہے' اس طرح استحسان قیاسی کی بنیاد ہی رفع حرج قرار پائی ہے' اسی لئے امام سرخسی نے مبسوط میں استحسان کی تعریف اور اس کی قسموں کو بیان کرنے کے بعد لکھا ہے کہ:

حاصل هذه العبارات انه ترک العسر للیسر و هو اصل فی الدین قال تعالیٰ یرید الله بکم الیسر و لا یرید بکم العسر و قال صلی الله علیه وسلم خیر دینکم الیسر (مبسوط ۱۰ر ۱۳۵)

یعنی ان تمام عبارات کا خلاصہ یہ ہے کہ آسانی حاصل کرنے کے لئے مشکل پہلو کو چھوڑ دیا گیا ہے' جو دین میں ایک بنیادی حیثیت رکھتا ہے' اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اللہ تمہارے ساتھ آسانی چاہتا ہے' مشکل نہیں چاہتا' اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی

ارشاد فرمایا کہ تمہارا دین آسان دین ہے۔

اسی طرح فقہاء نے قیاس خفی کی جو مثال دی ہے' اس سے بھی اندازہ ہوتا ہے کہ اس کی بنیاد ضرورت پر ہی ہے' مثال یہ دی جاتی ہے کہ ڈاکٹر اور حکیم کے لئے عورت کا جسم دیکھنے کی اجازت ہے' حالانکہ بظاہر اس میں خوف فتنہ ہے' مگر عورت کے علاج اور اس کو مصیبت سے بچانے کے لئے بضرورت اس کی اجازت دی گئی۔

مصالح مرسلہ :

یہی حال مصالح مرسلہ کا بھی ہے' مصالح مرسلہ میں بھی اساسی اہمیت لوگوں کی ضروریات و حاجات ہی کو حاصل ہے۔

حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ جو مصالح مرسلہ کی قانونی اہمیت محسوس کرنے کے سلسلہ میں کافی شہرت رکھتے ہیں' انہوں نے مصالح مستحق کے لئے جو تین شرائط مقرر کئے ہیں' ان میں تیسری شرط یہ ہے کہ:

وہ مسئلہ ایسا ہو جس میں مصلحت اختیار کرلینے کی صورت میں حرج لازم ختم ہو جاتا ہو' اور اگر مصلحت کے پہلو کو نظر انداز کر دیا جائے تو لوگ حرج و تنگی میں مبتلا ہو سکتے ہوں تو ایسی صورت میں مصلحت پر عمل کرنا درست ہوگا' اس لئے کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں :

"ماجعل علیکم فی الدین من حرج" (الاعتصام للشاطبی ۲/۳۰۷)

رخصت :

اسی طرح رخصت کے جہاں بہت سے اسباب ہیں' وہیں ایک بنیادی سبب ضرورت' حاجت اور دفع حرج و مشقت بھی ہے' رمضان میں مسافر کے لئے افطار کی رخصت دفع حرج ہی کی بنیاد پر دی گئی ہے۔ (اصول الفقہ لابی زہرہ/۳۰)

موانع :

یہی حال موانع کا ہے' سبب و علت کے پائے جانے کی صورت میں حکم کا وجود ہو جانا ہی عام قاعدہ ہے' لیکن کسی مانع کی بنیاد پر وہ حکم ظہور میں نہیں آتا اور دیکھا جائے تو ان موانع میں اکثر موانع وہ ہیں جن کا تعلق انسانی ضروریات و حاجات سے ہے' اس کی مثال میں فقہاء نے لکھا ہے کہ کلمہ کفر کہنا انسان کو کافر بنا دیتا ہے' لیکن حالت اضطرار اس پر حکم کفر لگنے سے مانع ہے۔ (اصول الفقہ لابی زہرہ/۵۰)

عرف اور عموم بلوی :

اسی طرح عرف و عادت کو فقہ اسلامی میں اگرچہ مستقل اہمیت حاصل ہے اور قرآن و حدیث کے کئی نصوص اس کے لئے شاہد

ممنوع چیز کو اختیار نہ کیا جائے تو ہلاکت یا قریب ہلاکت کا اندیشہ ہے۔

علامہ حموی نے ضرورت کی تعریف ان الفاظ سے فرمائی ہے:

الضرورة بلوغه حدا ان لم يتناول الممنوع هلك او قارب (۴)

ضرورت نام ہے انسان کا اس درجہ پر پہنچ جانا کہ اگر اشیاء ممنوعہ کا استعمال نہ کرے تو ہلاک یا قریب الہلاک ہو جائے۔

اور علامہ محمد الامین شنقیطی نے تفسیر اضواء البیان میں ضرورت کی تعریف اس طرح بیان فرمائی ہے کہ آدمی مجبوری کی اس حد تک پہنچ جائے کہ اس کے لئے ہلاکت کا یقین یا ظن غالب کی وجہ سے اکل میتہ مباح ہو جائے۔

حد الاضطرار المبيح لاكل الميتة الخوف من الهلاك علما او ظنا (۵)

اضطرار کی حد جو تناول میتہ کی اباحت کا سبب ہے یہ ہے کہ یقینی طور سے یا ظنی طور سے ہلاکت کا اندیشہ ہو جائے۔

اور صاحب اضواء البیان نے حنفیہ کی طرف منسوب کر کے اس طرح تعریف فرمائی ہے کہ آدمی مجبوری کی اس حد تک پہنچ جائے کہ اسے اپنی جان یا کسی عضو کے ہلاک ہونے کا خطرہ ہو۔

وحد الاضطرار عند الحنفية هو ان يخاف على نفسه او على عضو من اعضائه يقينا كان او ظنا (۶)

اور اضطرار کی حد حنفیہ کے نزدیک یہ ہے کہ یقینی یا ظنی طور سے اپنے نفس یا اعضاء میں سے کسی عضو کے ہلاکت کا اندیشہ ہو۔

اور صاحب القاموس الفقہی نے ضرورت کی اصطلاحی حقیقت ان الفاظ میں نقل فرمائی ہے:

الضرورة المشقة المبيحة لاكل الميتة و نحوها ... (۷)

ضرورت ایسی شدید مشقت اور مجبوری کو کہتے ہیں کہ جس سے مردار شی کا کھانا مباح ہو جاتا ہے۔

اور امام ابوبکر جصاص نے احکام القرآن کے اندر ضرورت کی حقیقت اس طرح بیان فرمائی ہے کہ نہ کھانے کی وجہ سے بھوک کی اس حد تک پہنچ جائے کہ اپنی جان یا اعضاء کی ہلاکت کا خطرہ ہو۔

الضرورة هي خوف الضرر بترك الاكل اما على نفسه او عضو من اعضائه (۸)

ضرورت یہ ہے کہ ترک اکل سے اپنے نفس یا اعضاء میں سے کسی عضو پر ضرر کا خوف کرنا۔

ضرورت کی ان تمام تعریفات سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ در حقیقت ضرورت ایسی مجبوری کو کہا جاتا ہے جس میں اضطرار کی شکل پیش آجاتی ہے۔

ضرورت کے مراتب خمسہ:

ضرورت کا لفظ پانچ مواقع اور معانی کے لئے مستعمل ہوتا ہے:

۱۔ ضرورت بمعنی اضطرار ۲۔ ضرورت بمعنی حاجت ۳۔ ضرورت بمعنی منفعت ۴۔ ضرورت بمعنی زینت ۵۔ ضرورت

حموی کی عبارت "و تبیح الفطر لی الصوم" سے واضح ہوتا ہے اور بخاری و مسلم میں روزہ توڑ دینے والی روایت ان الفاظ میں وارد ہوئی ہے:

حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں ایک شخص نے رمضان میں روزہ توڑ دیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو حکم فرمایا کہ ایک غلام آزاد کرے یا پے در پے ساٹھ روزے رکھے یا ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلا کر کفارہ ادا کرے تو اس شخص نے عرض کیا کہ میرے پاس کچھ نہیں ہے پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک ٹوکرا آیا جس میں کھجوریں تھیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس کو لے کر صدقہ کر دو تو اس شخص نے کہا کہ میں اپنے سے زیادہ اس کا محتاج کسی کو نہیں پاتا ہوں' اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو ہنسی آگئی حتیٰ کہ آپؐ کے دندان مبارک ظاہر ہو گئے پھر آپؐ نے فرمایا اس کو کھالو (۱۴)

۳۔ ضرورت بمعنی منفعت: اس کی وجہ سے کسی قسم کے حرام یا ممنوع امور کا اختیار کرنا جائز نہیں ہے بلکہ صرف مباح امور کا اختیار کرنا جائز ہو سکتا ہے۔ مثلاً کسی عمدہ غذا کی خواہش ہو تو عمدہ غذا کھایا جا سکتا ہے۔

و المنفعة كالذي يشتهي خبز البر و لحم الغنم و الطعام الدسم (۱۵)

اور ضرورت بمعنی منفعت جیسا کہ کوئی شخص گیہوں کی روٹی اور بکرے کا گوشت اور روغن دار کھانے کی خواہش کرتا ہے۔

۴۔ ضرورت بمعنی زینت: مثلاً حلوا اور مٹھائی وغیرہ یا عمدہ کپڑے کی خواہش ہونا "و الزينة كالمشتهي بحلوى و السكر" (۱۶)

۵۔ ضرورت بمعنی فضول: یعنی حرام اور مشتبہ چیزیں کھانا یا پیٹ بھر جانے کے بعد بھی کھاتے رہنا جس سے سانس لینا بھی دشوار ہو جائے۔

و الفضول التوسع بأكل الحرام و الشبهة (حوالہ سابق)

اور فضول کا مطلب یہ ہے کہ حرام اور مشتبہ چیزوں کو کھانے میں توسع پیدا کرنا۔

ضرورت کے ان پانچوں مراتب میں سے ہم صرف اول الذکر دو درجوں سے بحث کریں گے۔ (ان دونوں کی بحث اگلے صفحات میں ملاحظہ فرمائیں)

اضطراری ضرورت کا حکم:

اگر ایسی شدید اضطراری شکل پیش آجائے کہ اگر شئی حرام اختیار نہ کی جائے تو اپنی جان یا اعضاء کی ہلاکت کا خطرہ ہے تو ایسی صورت میں حرام اشیاء استعمال کر کے اپنی جان یا اعضاء کی حفاظت کر لینے کی اجازت ہے اور اس کو اللہ تعالیٰ نے قرآن حکیم میں ان الفاظ سے ارشاد فرمایا ہے:

فمن اضطر غير باغ و لا عاد فلا اثم عليه (۱۷)

جو شخص (بھوک سے بہت ہی) بیتاب ہو جائے اور وہ طالب لذت نہ ہو اور نہ ہی ضرورت حاجت سے تجاوز کرنے والا ہو تو

اس پر بقدر ضرورت کھانے میں کوئی گناہ نہیں۔

اور علامہ حموی الاشباہ والنظائر کے حاشیہ میں نقل فرماتے ہیں:

و مما يبيح تناول المحرم (۱۸) اور یہ حرام کے استعمال کو جائز قرار دیتا ہے

اور علامہ شامی ان الفاظ سے نقل فرماتے ہیں:

لو خاف الهلاك عطشا و عنده خمر له شربه قدر ما يدفع العطش (۱۹)

چنانچہ اگر اس کے پاس شراب موجود ہو اور پیاس کی وجہ سے ہلاکت کا اندیشہ ہو تو دفع پیاس کے بقدر، شراب پینے کی اجازت ہوگی۔

امام ابوبکر جصاص احکام القرآن میں ان الفاظ سے نقل فرماتے ہیں:

لان اكل الميتة مباح في حال الضرورة كسائر الاطعمة في غير حال الضرورة (۲۰)۔

کیونکہ بوقت ضرورت میتہ کا کھانا اسی طرح جائز ہے جیسا کہ حالت ضرورت کے علاوہ میں تمام مطعومات جائز ہیں۔

اور امام علاء الدین بغدادی نے تفسیر خازن میں نقل فرمایا ہے کہ جو شخص حالت اضطراری میں اکل میتہ وغیرہ کے ذریعہ جان کی حفاظت نہ کرے اور اسی حالت میں مر جائے تو وہ جہنمی ہوگا۔

من اضطر الى اكل الميتة فلم ياكل منها حتى مات دخل النار (۲۱)

جو شخص میتہ کھانے پر مجبور ہو گیا اور اس کا استعمال نہیں کیا حتی کہ جان چلی گئی تو وہ مستحق نار ہوگا۔

امور محرمہ کی اباحت کے شرائط واصول:

ضرورت اور اضطرار کے وقت حرام اشیاء کے استعمال کے دائرہ جواز میں آنے کے لئے دو اصول شرطوں کی رعایت ضروری ہے:

اصول (۱):

الضرورات تبيح المحظورات (۲۲)

ضرورت ممنوع اور حرام اشیاء کو مباح کر دیتی ہے۔

یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس اصول میں ضرورت سے کیا مراد ہے؟ تو حضرات فقہاء نے جہاں بھی اس اصول کا ذکر فرمایا ہے وہاں پر مثال میں جن امور محرمہ کے استعمال کے جواز کا ذکر کیا ہے وہ سب ایسے امور ہیں جو صرف حالت اضطرار اور حالت مخمصہ ہی میں جواز اور اباحت کے دائرہ میں آسکتے ہیں۔ لہذا جن اشیاء کی حرمت نصوص قطعیہ سے ثابت ہے ان کی اباحت کے لئے جہاں پر ضرورت کا لفظ استعمال ہوا ہے وہاں ضرورت سے حالت اضطرار اور حالت مخمصہ ہی مراد ہوتی ہے۔ اس کو حضرات فقہاء نے ذکر رہ

اصول کے ذیل میں ان الفاظ میں نقل فرمایا ہے:

و من لم یجز اکل المیتة عند المخمصة و تناول الخمر بالعطش و التلفظ بکلمة الکفر للاکراه و کذا اتلاف المال و اخذ مال الممتنع من اداء الدین بغیر اذنه و دفع الصائل و لو ادی الی قتله (۲۳)

اور اسی وجہ سے حالت قحط میں میتہ کا کھانا اور شراب سے تشنگی کا دور کرنا اور زبردستی کی وجہ سے کلمہ کفر کا تلفظ کرنا جائز ہے، اور اسی طرح دوسرے کے مال کا تلف کرنا اور ادائیگی دین میں ٹال مٹول کرنے والے شخص کے مال کو بغیر اس کی اجازت کے لے لینا جائز ہے اور (حرم کے لئے) حملہ کرنے والے کے حملہ کو دفع کرنا اگرچہ اس کے قتل کا باعث کیوں نہ ہو (ضرورت کی وجہ سے جائز ہے)

حضرات فقہاء نے قرآن و حدیث کی نصوص سے یہی مطلب واضح فرمایا ہے اور نصوص شرعیہ کا منشاء سمجھنے کی جو لیاقت اور صلاحیت اللہ تعالیٰ نے حضرات فقہاء کو عطا فرمائی ہے وہ کسی اور کو نصیب نہیں ہوئی۔

الفقهاء و هم اعلم بمعانی الحدیث (۲۰)

حضرات فقہاء ہی حدیث نبوی کے اسرار و رموز کو زیادہ جانتے ہیں۔

اصول (۳):

ما ابیح للضرورة یتقدر بقدرها (۲۵) (جو چیز ضرورت کی وجہ سے مباح ہوتی ہے وہ بقدر ضرورت مباح ہوتی ہے) اس اصول کے پیش نظر غور کر کے دیکھا جائے تو معلوم ہو جائے گا کہ شدت مجبوری میں جب حرام اشیاء کا استعمال مباح ہو جاتا ہے تو کس قدر اور کس مقدار میں مباح ہوتا ہے، صرف اتنی ہی مقدار مباح ہوتی ہے جتنی سے مضطر کی شدت رفع ہو جائے اس سے زائد استعمال کی اجازت نہیں ہوتی، اس کو امام ابوبکر جصاص حنفی نے احکام القرآن میں ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

انما اکل بمقدار ما یزول عنه الخوف من الضرورة و لا اعتبار فی ذلک بسد الجوعة (۲۶)

جب اتنی مقدار کا استعمال کرلے کہ اس وقت شدت ضرورت کی وجہ سے پیش آنے والی ہلاکت کا خوف زائل ہو جائے تو ضرورت ختم ہو جائے گی اور اس میں بھوک کے ختم ہونے کا کوئی اعتبار نہ ہوگا۔

اور دوسری جگہ نقل فرمایا ہے کہ مضطر کے لئے صرف اتنی مقدار کھانے کی اجازت ہے جس سے اس کی رمق اور جان بچ جائے اس سے زیادہ کی اجازت نہیں ہے۔

لا یاکل المضطر من المیتة الا مقدار ما یمسک به رمقه (۲۷)

مضطر صرف اتنی ہی مقدار میں میتہ کا استعمال کرے گا کہ جس سے اس کی رمق باقی رہ سکے۔

ضرورت کے اسباب:

ضرورت کے اسباب جن کی وجہ سے امر حرام مباح ہو جاتا ہے صاحب تفسیر خازن نے تین نقل فرمایا ہے:

۱۔ جبر و اکراہ: اگر کسی شخص کے اوپر قتل وغیرہ کے ذریعہ سے (اسی طرح) اسباب ہلاکت کے ذریعہ سے حرام امر کے اختیار کرنے پر زور و زبردستی کرتا ہے تو ایسی صورت میں امر حرام اختیار کر کے اپنی حفاظت جائز ہے۔

۲۔ اس قدر شدید بھوک و پیاس میں مبتلا ہو جائے کہ اگر حرام چیز کھا پی نہ لیا جائے تو جان کی ہلاکت کا شدید خطرہ ہے تو ایسی صورت میں بھی حرام اشیاء استعمال کر کے جان کی حفاظت کر لینا جائز ہے بلکہ بعض حالات میں واجب ہو جاتا ہے۔

۳۔ فقر: ایسا فقر و فاقہ کا عالم کہ جس میں کھانے پینے کے لئے کوئی چیز میسر نہ ہو جو حرام اشیاء میسر ہیں اور قحط کی حالت نہیں ہے البتہ شدید محتاجی و بدحالی ہے تو ایسی صورت میں بھی امر ممنوع اختیار کر لینے کی گنجائش ہے جیسا کہ حسب ذیل عبارت سے واضح ہوتا ہے:

المضطر على ثلاثة اقسام اما باكراه او بجوع في مخمصة او بفقر لا يجد شيئا فان التحريم يرتفع مع وجود هذه الاقسام بحكم الاستثناء في قوله تعالى فلا اثم عليه و تباح الميتة (۲۸)

مضطر کی تین قسمیں ہیں۔ اکراہ۔۔۔ یا قحط کی حالت تک پہنچا دینے والی بھوک یا ایسا فقر جس میں قطعی طور پر کھانے پینے کی کوئی چیز میسر نہ ہو تو ان قسموں کی موجودگی میں اللہ تعالیٰ کے قول فلا اثم علیہ میں استثناء کے حکم سے حرمت مرتفع ہو جاتی ہے اور میتہ مباح ہو جاتا ہے۔

اور صاحب تفسیر کبیر نے امر حرام کے جائز ہونے کے لئے اسباب ضرورت دو بیان فرمائے ہیں:

(۱) سخت بھوک جس میں کھانے کے لئے حلال چیز قابل میسر نہ ہو جس کے ذریعہ جان بچ سکے تو ایسے وقت میں یہ شخص "مضطر" کہلائے گا اور اس کے لئے حرام چیز کا استعمال جائز ہو جائے گا۔

(۲) امر حرام کے اختیار کرنے پر جبر اور زور و زبردستی کیا جائے تو ایسی صورت میں امر حرام کا اختیار کر لینا جائز ہے۔

و هذه الضرورة لها سببان احدهما الجوع الشديد ان لا يجد مأكولا يسد به الرمق فعند ذلك يكون مضطرا الثاني اذا اكره على تناوله مكره فيحل له تناوله (۲۹)

اور اس ضرورت کے دو اسباب ہیں "(۱) ایسی شدید بھوک جس میں سد رمق کے لئے کوئی اشیاء ماکول میسر نہ ہو سکے تو اس وقت ایسا شخص مضطر ہو جاتا ہے" (۲) جب اس کو امر حرام کے اختیار کرنے پر کوئی شخص اکراہ و زبردستی کرے تو اس کے لئے امر حرام اختیار کرنا حلال ہو جاتا ہے۔

اضطراری ضرورت کے اقسام اور امر حرام کا اختیار کرنا صرف جائز ہے یا واجب؟

اضطراری ضرورت کی چار قسمیں ہیں:

(۱) اضطراری ضرورت میں شے کی حرمت کا تعلق اللہ کے ساتھ ہو اور جان کی حفاظت سے متعلق ہو' (۲) حرمت کا تعلق حقوق اللہ سے ہو اور ایمان و کفر سے متعلق ہو' (۳) حقوق العباد میں سے حقوق مالی کے ساتھ ہو' (۴) حقوق العباد میں سے حقوق جانی کے ساتھ ہو۔

اب ہر ایک کی تفصیل الگ الگ طور پر مثالوں کے ساتھ واضح کی جاتی ہے جس سے یہ بات کھل کر سامنے آجائے گی کہ ضرورت کی وجہ سے اشیاء محرمہ کا اختیار کرنا ایسا نہیں ہے کہ ہر جگہ صرف اجازت ہی ہوتی ہے اور ایسا بھی نہیں ہے کہ ہر جگہ واجب ہو جاتا ہے بلکہ بعض مواقع میں اجازت کے درجہ میں رہتا ہے اور بعض مواقع میں واجب کے درجہ میں ہو جاتا ہے' اب ہر ایک کی تفصیل ذیل میں درج کی جاتی ہے:

۱۔ حرمت کا تعلق حقوق اللہ سے ہو اور جان کی حفاظت سے متعلق ہو:

کوئی شخص بھوک و پیاس کی وجہ سے اس حد تک مجبور ہو جائے کہ اگر اشیاء محرمہ کا استعمال نہیں کرے گا تو ہلاکت کا خطرہ ہے' مثلاً اگر اکل میتہ یا اکل خنزیر یا شرب خمر کو اختیار نہیں کرے گا تو ہلاکت کا خطرہ ہے تو ایسی صورت میں بقدر ضرورت مذکورہ اشیاء محرمہ کو اختیار کر کے جان کی حفاظت کرنا واجب ہے اور اگر اختیار نہ کر کے مر جائے گا تو سخت گناہگار ہوگا' اس کو امام ابوبکر جصاص نے احکام القرآن میں ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

اسی وجہ سے ہمارے اصحاب نے فرمایا کہ جس شخص کو میتہ کھانے پر مجبور کیا گیا اور اس نے اس کو نہیں کھایا یہاں تک کہ جان چلی گئی تو وہ اللہ تعالیٰ کا نافرمان ہوگا' اس کی مثال ایسی ہے جیسا کہ کوئی شخص خود میتہ کھانے پر مجبور ہو جائے اس طور کہ اس کے پاس بجز اس کے ماکولات میں سے کچھ بھی موجود نہ ہو اور پھر بھی وہ میتہ نہ کھائے اور اسی حالت میں مر جائے تو وہ گناہگار ہوگا (۳۰)

اور امام علاء الدین بغدادی نے تفسیر خازن کے اندر ان الفاظ کے ساتھ نقل فرمایا ہے:

جو شخص میتہ کھانے پر مجبور ہو گیا اور اس کا استعمال نہیں کیا حتیٰ کہ جان چلی گئی تو وہ مستحق نار ہوگا (۳۱)

۲۔ حرمت کا تعلق حقوق اللہ سے ہو اور ایمان و کفر سے متعلق ہو:

ضرورت کی وجہ سے امر محرمہ کے اختیار کرنے میں حرمت کا تعلق حقوق اللہ سے ہے مگر ایمان و کفر سے متعلق ہے' مثلاً کسی شخص کو کلمہ کفر کے استعمال کرنے پر یا سب نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر قتل کی دھمکی سے یا قطع اعضاء کے ذریعہ سے مجبور کیا جائے تو کلمہ کفر یا سب نبی کو اختیار کر کے جان کی حفاظت کرنا جائز تو ہے مگر واجب نہیں ہے' نیز اگر ایسی حالت میں کلمہ کفر اور سب نبی کو زبان پر

جاری کرنے یعنی جان کو خطرے میں ڈال دیتا ہے تو گنہگار نہ ہوگا بلکہ عنداللہ اجر و ثواب کا مستحق ہوگا۔ اس کو فتاویٰ عالمگیری کے اندر ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا گیا ہے:

اور اگر کلمہ کفر اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو گالی دینے پر بذریعہ قتل یا قطع اعضاء مجبور کیا گیا تو اس کو کلمہ کفر اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو گالی کا اظہار (زبان کے ذریعہ) کرنے کی اجازت ہے، چنانچہ اگر اس نے ان چیزوں کا اظہار کر دیا حالانکہ اس کا دل ایمان سے مطمئن ہے تو گنہگار نہیں ہوگا اور اگر اس نے برداشت کر لیا یہاں تک کہ قتل کر دیا گیا تو ثواب کا مستحق ہوگا۔(۳۲)

۳۔ حرمت کا تعلق حقوق العباد میں سے حقوق مال کے ساتھ ہو:

اضطراری ضرورت اور مجبوری کی وجہ سے شئی محرم کے اختیار کرنے میں حرمت کا تعلق حقوق العباد میں سے حقوق مالیہ کے ساتھ ہو، مثلاً اگر اپنے پاس جان بچانے کے لئے کوئی چیز کھانے کو نہیں ہے اور غیر کا مال موجود ہے تو ایسی صورت میں غیر کا مال استعمال کر کے اپنی جان کی حفاظت کر لینے کی اجازت ہے واجب نہیں ہے، اسی طریقے سے دوسرا آدمی غیر کے مال کے ہلاک کرنے پر قتل کے ذریعہ سے دھمکی دے رہا ہے تو غیر کا مال تلف کر کے اپنی جان کی حفاظت کر لینا جائز ہے واجب نہیں، لہٰذا اگر غیر کا مال تلف نہ کر کے ہلاکت اور قتل کی مشقت پر صبر کرتے ہوئے مر جاتا ہے تو عنداللہ مستحق اجر ہوگا، اور اگر غیر کے مال کو تلف کر کے جان کی حفاظت کر لیتا ہے تو تلف شدہ مال کا تاوان ادا کرنا ظالم پر لازم ہوگا اس پر نہیں ہوگا، اس کو حضرات فقہاء نے ان الفاظ میں نقل فرمایا ہے:

ورخص له اتلاف مال مسلم بقتل او قطع ويوجر له لو صبر وضمن مال رب المال المكره (۳۳)

اور اس کے لئے مسلمان کا مال تلف کر دینا جائز ہے جبکہ قتل یا قطع کے ذریعہ سے مجبور کیا جائے اور اگر صبر کرے تو وہ مستحق اجر ہوگا اور اس ظالم پر مسلمان کے مال کا تاوان ادا کرنا بعد میں لازم ہوگا۔

۴۔ حرمت کا تعلق حقوق العباد میں سے حقوق جانی کے ساتھ ہو:

اضطراری کی وجہ سے امر حرام کے اختیار کرنے میں حقوق العباد میں ۔ حقوق جان سے متعلق ہو مثلاً غیر کو قتل کرنے پر قتل کے ذریعہ مجبور کیا جائے یا قطع اعضاء کے ذریعہ سے مجبور کیا جائے تو ایسی صورت میں غیر کو قتل کر کے اپنی جان بچانا جائز نہیں ہے اس لئے کہ اپنی جان مارے جانے کے مقابلے میں غیر کی جان مارنے میں فساد و بگاڑ زیادہ ہے، اس کو حضرات فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

لو اكره على قتل غيره بقتل لا يرخص له لان القتل اثم لان مفسدة قتل نفسه اخف من مفسدة قتل غيره (۳۴)

اگر کوئی شخص قتل کے ذریعہ غیر کے قتل پر مجبور کیا جائے تو اس کو اس کی اجازت نہیں، چنانچہ اگر اس نے غیر کو قتل کر دیا تو گنہگار ہوگا اس لئے کہ اپنی ذات کے قتل کرنے کا مفسدہ غیر کے قتل کرنے کے مفسدے سے آسان اور ہلکا ہے۔

اور اس کو علامہ زین الدین ابن نجیم مصری نے البحر الرائق میں ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

ولو اکرہ علی قتل غیرہ بین قتل لا یرخص لہ لاحیاء نفسہ (۳۵)

اور اگر دوسرے کے قتل پر بذریعہ قتل مجبور کیا گیا تو اس کے لئے اپنی جان بچانے کی خاطر اس کی اجازت نہیں ہوگی۔

ضرورت کی تاثیر نفی گناہ کی حد تک ہے یا رفع حرمت تک؟

یہاں ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ضرورت کی وجہ سے امر حرام کا اختیار کرنا جائز ہے تو کیا ضرورت شدیدہ کی وجہ سے امر حرام میں سے حرمت مرتفع ہو کر حلت آجاتی ہے یا حرمت بحالہ باقی رہتی ہے اور صرف اس کے استعمال میں گناہ مرتفع ہو جاتا ہے' تو اس سلسلے میں اسلامیین علماء کے دو فریق ہو گئے ہیں۔

فریق اول: صاحب تفسیر احمدی' صاحب تفسیر کبیر' صاحب روح المعانی' صاحب تفسیر ابن کثیر صاحب تفسیر خازن' صاحب البحر الرائق' صاحب عنایہ اور علامہ شامی وغیرہ زوال حرمت کے قائل ہیں اور ان حضرات نے اپنی اپنی کتابوں میں اس قسم کی عبارتیں نقل فرمائی ہیں:

یرتفع الحرمۃ اصلا حتی لو صبر و مات یموت اثما (۳۶) لان ھذہ الاشیاء مستثناۃ من الحرمۃ فی حال الضرورۃ و الاستثناء من الحرمۃ حل (۳۷)

اور حرمت بالکلیہ مرتفع ہو جاتی ہے یہاں تک کہ اگر صبر سے کام لے اور جان چلی جائے تو حالت گناہ میں موت واقع ہوگی' اس لئے کہ یہ تمام چیزیں بوقت ضرورت حرمت سے مستثنیٰ ہیں اور حرمت سے استثناء شدہ شی حلال ہوتی ہے۔

فریق ثانی: صاحب التفسیر الوسیط' صاحب تفسیر عزیزی' ترجمہ شیخ الہند' تفسیر معارف القرآن' تفسیر حقانی' روائع البیان وغیرہ میں رفع حرمت کا انکار کیا ہے اور یہ ثابت کیا ہے کہ بقاء حرمت کے ساتھ ساتھ صرف رفع گناہ ہے حرمت زائل نہیں ہوتی ہے' اس لئے کہ حلال و حرام کا قانون مکمل ہو چکا ہے اس میں کوئی تغیر و تبدل نہیں ہو سکتا " ما یبدل القول لدی و ما انا بظلام للعبید" مگر جو شخص اضطراری حالت میں مبتلا ہو جائے تو اس کو حرام چیز کے استعمال کی اجازت دی ہے مگر وہ چیز اپنی جگہ حرام ہی رہتی ہے اور استعمال کرنے والا خدا کے نزدیک صرف مجرم نہیں ٹھہرے گا' اس مضمون کو ان حضرات نے ایک قسم کی عبارت سے واضح فرمایا ہے:

بان الحرمۃ باقیۃ الا انہ تعالی اسقط الاثم عن المضطر و عذرہ لاضطرارہ (۳۸)

حرمت علی حالہ باقی ہے البتہ خدائے عزوجل نے مضطر سے گناہ ساقط فرما دیا ہے اور وجہ اضطرار حرمت کے اختیار کرنے کو معاف فرمایا ہے۔

کیا ضرورت پر مبنی احکام قانون شرعی سے مستثنیٰ ہوتے ہیں؟

جو امور قواعد شرعیہ اور قانون شرعی کی روشنی میں حرام اور ناجائز ہیں اور ان کا اختیار کرنا شرعی طور پر جائز نہیں ہے مگر ضرورت شدیدہ کی وجہ سے ان امور کا بقدر ضرورت وقتی طور پر اختیار کرلینا بالاتفاق جائز ہے' لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ضرورت کی وجہ سے جو امر حرام اختیار کرنا مباح ہو جاتا ہے یہ قواعد شرعیہ سے استثنائی حکم کی حیثیت رکھتا ہے یا خود یہ حکم بھی قواعد شرعیہ کے دائرہ میں داخل ہوتا ہے' تو اس سلسلہ میں رفع حرمت اور بقاء حرمت سے متعلق جو دو فریق اوپر بیان کئے گئے ہیں وہی دو فریق یہاں بھی ثابت ہوں گے' چنانچہ جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ حرمت مرتفع ہو جاتی ہے ان کے نزدیک ضرورت پر مبنی حکم قواعد شرعیہ کے دائرہ میں داخل ہے اور وہ لوگ سورہ بقرہ کی آیت کریمہ "انما حرم علیکم المیتۃ والدم ولحم الخنزیر وما اہل بہ لغیر اللہ فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا اثم علیہ ان اللہ غفور رحیم" ... (۲۹) سے استدلال کرتے ہیں اور جو لوگ ارتفاع حرمت کے قائل نہیں ہیں بلکہ بقاء حرمت کے قائل ہیں وہ لوگ ضرورت پر مبنی احکام کو قواعد شرعیہ کے دائرے سے خارج اور مستثنیٰ مانتے ہیں اور یہ لوگ استدلال میں سورہ انعام کی آیت کریمہ "وما لکم الا تاکلوا مما ذکر اسم اللہ علیہ وقد فصل لکم ما حرم علیکم الا ما اضطررتم الیہ" (۳۰) کو پیش کرتے ہیں۔

بہرحال ان لوگوں کی بات زیادہ وزنی معلوم ہوتی ہے جنہوں نے ضرورت پر مبنی احکام کو قواعد شرعیہ سے استثنائی احکام قرار دیا ہے' ترجمہ شیخ الہند کے حاشیہ پر حضرت علامہ عثمانی نے اس کو بہت واضح انداز سے نقل فرمایا ہے اور علامہ عثمانی کی عبارت ملاحظہ فرمایئے:

"یعنی حلال و حرام کا قانون تو مکمل ہو چکا اس میں اب تغیر اور تبدل نہیں ہو سکتا البتہ مضطر ہو کر بھوک پیاس کی شدت سے بیتاب اور لاچار ہو رہا ہو اگر حرام چیز کھاپی کر جان بچالے بشرطیکہ مقدار ضرورت سے تجاوز نہ کرے اور لذت مقصود نہ ہو (غیر باغ ولا عاد) تو حق تعالیٰ اس تناول محرم کو اپنی بخشش اور مہربانی سے معاف فرما دے گا گو وہ چیز تو حرام ہی رہی مگر اسے کھاپی کر جان بچانے والا خدا کے نزدیک مجرم نہ رہا' یہ بھی اتمام نعمت کا ایک شعبہ ہے۔" (۳۱)

اور حضرات فقہاء نے بعض امور میں قواعد شرعیہ سے مستثنیٰ تسلیم کیا ہے اور بعض امور میں مستثنیٰ تسلیم نہیں کیا ہے جو البحرالرائق اور شامی کی عبارت سے واضح ہو سکتا ہے (۳۲)

"الحاجۃ تنزل منزلۃ الضرورۃ" کا مطلب:

حضرات فقہاء کی اس عبارت کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہے کہ حاجت کو ضرورت کے درجہ میں اتار کر جس طرح ضرورت شدیدہ کی وجہ سے قطعی حرام امر کا اختیار کرلینا جائز ہوتا ہے اسی طرح حاجت کی وجہ سے بھی قطعی حرام چیز کا اختیار کرلینا جائز ہو جاتا ہو؟ بلکہ

اس کا مطلب یہ ہے کہ حاجت اور ضرورت دونوں فی الجملہ امر ممنوع کے مباح ہونے میں تو موثر ہوا کرتی ہیں مگر دونوں کے درمیان فرق مراتب بحال باقی رہتا ہے کہ ضرورت شدیدہ قطعی حرام چیز کے مباح ہونے میں موثر ہوتی ہے، مگر حاجت قطعی حرام چیز کے مباح ہونے میں موثر نہیں ہوتی بلکہ ایسے امر ممنوع کے مباح ہونے میں موثر ہوتی ہے جن کی ممانعت دلیل ظنی سے ثابت ہے، جیسا کہ سونے کی ناک لگانے اور طبیب کا موضع عورت کو دیکھنے اور محرم کا جوؤں کی وجہ سے حلق راس کرنے اور مرد کا خارش کی وجہ سے حریر و ریشم کا استعمال کرنے کے مسائل ہیں کیونکہ ان تمام امور کی ممانعت حدیث (دلیل ظنی) سے ثابت ہے۔ مگر ضرورت بمعنی حاجت کی وجہ سے مباح ہیں، ہاں البتہ کبھی حاجت خاصہ میں محتاج بمعنی مضطر بھی ہوتا ہے، جیسا کہ الاشباہ کی عبارت "یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح" میں ہے۔

ضرورت کی تاثیر تمام محرمات میں ہوتی ہے یا چند ابواب میں:

ضرورت کا تعلق تمام محرمات میں نہیں ہوتا بلکہ بعض محرمات میں ہوتا ہے، مثال کے طور پر حالت مخمصہ میں اکل میتہ، اکل خنزیر اور شرب خمر میں ضرورت کی تاثیر ہوتی ہے، اسی طریقے سے قتل کے ذریعے مذکورہ اشیاء کے کھانے پر مجبور کیا جائے یا کلمہ کفر زبان پر جاری کرنے اور سب نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر مجبور کیا جائے تو ضرورت کی تاثیر ان میں بھی ہو جاتی ہے، لیکن اگر قتل کے ذریعے سے غیر کو قتل کرنے پر مجبور کیا جائے گا تو ضرورت غیر کے قتل کی حلت پر اثر نہیں کرے گی، جیسا کہ اضطراری ضرورت کے اقسام کے تحت قسم نمبر ۲ میں مثالوں سے واضح کیا جا چکا ہے۔

حقوق العباد میں ضرورت کی وجہ سے اباحت آتی ہے یا نہیں؟

ضرورت عامہ کی وجہ سے حقوق العباد میں اباحت نہیں آتی بلکہ ضرورت خاصہ اور ضرورت شدیدہ کی وجہ سے حقوق العباد میں سے حقوق مالی میں اباحت آتی ہے مگر حقوق جانی میں اباحت نہیں آتی ہے، مثلاً اگر غیر کے مال کو ضائع کرنے یا ہلاک کرنے پر قتل یا قطع اعضاء کے ذریعہ مجبور کیا جائے تو مال غیر کو ہلاک کر کے یا استعمال کر کے اپنی حفاظت کر لینا جائز ہے، اسی طریقے سے شدت بھوک کی حالت میں غیر کا کھانا اور غیر کے مملوکہ شی کو استعمال کر لینا بھی جائز ہو جاتا ہے، یہ بات الگ ہے کہ اکراہ کی صورت میں مکرہ کے اوپر اس کا تاوان واجب ہوتا ہے اور بھوک کے مسئلہ میں صاحب ضرورت کو بعد میں اس کا عوض دینا پڑتا ہے، اور اس کے برخلاف حقوق جانی میں ضرورت کی وجہ سے اباحت نہیں آتی ہے، مثال کے طور پر اگر غیر کو قتل کرنے پر قتل کے ذریعہ مجبور کیا جائے گا تو اپنی جان بچانے کے لئے غیر کی جان مارنا جائز نہیں ہوگا، اس کی تفصیل بھی اوپر اقسام ضرورت کے تحت آچکی ہے۔

ضرورت بمعنی اضطرار کی مثالیں اور مواقع استعمال:

اب اضطراری ضرورت کے مواقع استعمال کو مثالوں سے واضح کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے، چنانچہ اس کے متعلق یہاں پر ہم

بطور تفہیم چار مثالیں پیش کرتے ہیں:

۱۔ اللہ تعالیٰ نے میتہ، دم مسفوح اور لحم خنزیر کو حرام فرمایا اور اس حکم کا ثبوت اور دلالت دونوں قطعی ہیں مگر ضرورت بمعنی اضطرار کی وجہ سے بقدر ضرورت استعمال کی اجازت دی گئی اور حرمت اور معصیت کا حکم ساقط کردیا ہے، اسی کو قرآن کریم میں ان الفاظ سے ارشاد فرمایا ہے:

انما حرم علیکم المیتۃ و الدم و لحم الخنزیر و ما اھل بہ لغیر اللہ فمن اضطر غیر باغ و لا عاد فلا اثم علیہ (۳۳)

اور اللہ نے تم پر مردار جانور اور بہتا ہوا خون اور خنزیر کا گوشت اور اس جانور کو حرام کردیا ہے جو غیر اللہ کے لئے نامزد کردیا گیا ہو۔

۲۔ اللہ تعالیٰ نے خمر کو حرام فرمایا ہے اور یہ حکم بھی انما الخمر۔۔۔ قطعی الثبوت اور قطعی الدلالت سے ثابت ہے، مگر اضطراری ضرورت میں حرمت کا حکم ساقط ہو جاتا ہے اور بقدر ضرورت استعمال کی اجازت ہے اسی کو فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

فلو خاف الھلاک عطشا و عندہ خمر لہ شربہ قدر ما یدفع العطش (۳۴)

اگر وہ بھوک کی وجہ سے ہلاکت کا خوف محسوس کرتا ہے اور اس کے پاس شراب موجود ہے تو پیاس بجھانے کے بقدر شراب پینا اس کو جائز ہے۔

اسی طرح اگر کھانا کھاتے وقت گلے میں پھندا لگ جائے اور موت کا خطرہ ہے اور اپنے پاس پانی نہیں ہے بلکہ شراب ہے تو شراب کے ذریعہ سے لقمہ کو نیچے اتار لینا جائز ہے، اس کو فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

و اساغۃ اللقمۃ بالخمر (۳۵) اور لقمہ شراب کے ذریعہ نیچے اتارنا جائز ہے۔

اعضاء انسانی اور دم انسانی کا حکم:

۳۔ دم مسفوح کی خرید و فروخت حرام ہے نص قرآنی قطعی سے اس کی حرمت ثابت ہے "حرمت علیکم المیتۃ و الدم" (۳۶) و قولہ تعالیٰ "الا ان یکون میتۃ او دما مسفوحا" ۔۔ (۳۷)

لیکن اگر انسان کے خون چڑھائے بغیر کسی کی جان کی حفاظت خطرہ میں ہے اور بغیر خریدے خون مل بھی نہیں رہا ہے تو اضطراری ضرورت کی وجہ سے انسان کا خون خرید کر چڑھانے کی اجازت ہو جاتی ہے مگر فروخت کرنے والے کے لئے خون کا پیسہ حرام ہی ہوگا اس لئے کہ خون کا پیسہ حاصل کرنے کے لئے کوئی اضطراری ضرورت نہیں ہے مگر انسانی اعضاء کی خرید و فروخت کسی حال میں بھی جائز نہیں ہے، اس لئے کہ جو اعضاء لئے جائیں اور جس میں لگائے جائیں دونوں انسان احترام میں یکساں ہیں اور ایک کو دوسرے پر کوئی فوقیت نہیں ہے لہٰذا ایک کا لے کر دوسرے میں لگانا ہرگز جائز نہیں ہوگا، اس کو حضرات فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

و الآدمي محترم بعد موته على ما كان عليه في حياته فكما لا يجوز التداوي بشيء من الآدمي الحي إكراما له فكذلك لا يجوز التداوي بعظم الميت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كسر عظم الميت ككسر عظم الحي (۴۸)

اور آدمی مرنے کے بعد بھی اسی طرح محترم ہے جس طرح اپنی زندگی میں ہوتا ہے، لہٰذا جس طرح زندہ آدمی کے کسی عضو کو اس کے احترام کی وجہ سے علاج و معالجے میں لانا جائز نہیں ہے اسی طرح مردہ کی ہڈی کو علاج و دوا کے طور پر استعمال کرنا بھی ناجائز ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ مردہ انسان کی ہڈی کو توڑنا زندہ انسان کی ہڈی توڑنے کی طرح ہے۔

يجوز استرقاق الحربي و بيعه و شراؤه و إن أسلم بعد الاسترقاق إلا أنه يجاب بأن المراد تكريم صورته و خلقته (۴۹)

اور سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ حربی کو غلام بنانا اور اس کی خرید و فروخت کرنا جائز ہے، اگرچہ وہ بعد الاسترقاق اسلام قبول کر لیتا ہو مگر اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ مراد اس کی صورت اور خلقت کا مکرم ہونا ہے۔

اور [illegible] کی اس عبارت سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ حالت اضطرار میں بھی انسانی اعضاء کا استعمال ہرگز جائز نہیں، **و لا يأكل المضطر طعام مضطر آخر و لا شيئا من بدنه (۵۰)** اور کوئی مضطر کسی دوسرے مضطر انسان کا کھانا نہیں کھا سکتا اور نہ اس کے بدن میں سے کسی عضو کا استعمال کر سکتا ہے۔

مردہ عورت کا پیٹ چیر کر بچہ نکالنا:

مسئلہ یہ ہے کہ جب حاملہ عورت کا انتقال ہو جائے اور پیٹ میں بچے کے زندہ ہونے کا ظن غالب ہو تو ایسی صورت میں بچے کی جان کی حفاظت کے لئے اس کا پیٹ چیرنے کی اجازت ہے۔ حضرات فقہاء نے اس کو ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

و يجوز شق بطن الميتة لإخراج الولد إذا كانت ترجى حياته و قد أمر به أبو حنيفة فعاش الولد (۵۱)

اور مردہ عورت کا پیٹ چاک کر کے بچہ نکالنے کے لئے جائز ہے جب کہ بچے کے زندہ ہونے کی امید ہو اور حضرت امام ابو حنیفہ نے اس کا حکم فرمایا تھا پھر نکالا ہوا بچہ زندہ رہا ہے۔

نیز اسی طرح اگر حاکم یا ظالم کسی کو اس طرح مجبور کرے کہ فلاں کا ہاتھ کاٹ دو ورنہ تم کو قتل کر دیا جائے گا تو ایسی صورت میں اس مجبور شخص کو اپنی جان بچانے کے لئے دوسرے کا ہاتھ کاٹنے کی گنجائش ہو جاتی ہے البتہ دوسرے کی جان مارنے کی اجازت نہیں ہوتی ہے اس کو حضرات فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

قال له السلطان اقطع يد فلان و إلا لأقتلنك وسعه أن يقطع و على الآمر القصاص عندهما و لا رواية عن أبي يوسف (۵۲)

کسی بادشاہ نے ایک آدمی سے کہا کہ فلاں شخص کا ہاتھ کاٹو ورنہ میں تم کو قتل کر دوں گا تو ایسے شخص کے لئے اس کے ہاتھ کاٹنے کی اجازت ہوگی اور طرفین کے نزدیک آمر پر اس کا قصاص ہوگا۔ حضرت امام ابو یوسف سے اس سلسلہ میں کوئی روایت نہیں ہے۔

اشکال:

اب اشکال یہ وارد ہوتا ہے کہ جب کسی کی جان بچانے کے لئے دوسرے کا پیٹ چیرنے اور ہاتھ کاٹنے کی اجازت ہو جاتی تو کسی کی جان بچانے کے لئے دوسرے کے اعضاء کاٹ کر لگانے کی اجازت کیوں نہیں ہوتی؟

اس کا جواب یہ ہے کہ کسی کی جان بچانے کے لئے دوسرے کے پیٹ چیرنے اور اعضاء کاٹنے کی تو اجازت ہے لیکن دوسرے کے اعضاء کے استعمال کی اجازت کیوں نہیں ہے۔ مذکورہ اشکال میں کاٹنے کی بات تو ہے مگر استعمال کی بات نہیں ہے اور ضرورت کی وجہ سے انسانی اعضاء کو کاٹنے کی تو اجازت ہے مگر اللہ تعالیٰ نے انسان کو اس طرح محترم بنایا ہے کہ اس کا کوئی عضو استعمال کے دائرہ میں لانا جائز نہیں ہے اور اعضاء کو کاٹنے اور استعمال کرنے دونوں میں بہت زیادہ فرق ہے۔

دم انسانی:

انسانی خون اور انسانی اعضاء کے حکم میں فرق اس لئے ہے کہ اصول یہ ہے کہ انسان کے اندر دو قسم کے اجزاء ہیں (۱) وہ اجزاء جن پر انسان کی ساخت اور خلقت، صورت و شکل کا مدار ہے، ایسے اجزاء میں اضطراری ضرورت میں تصرف جائز نہیں ہے، اور اعضاء انہیں میں سے ہیں جن پر ساخت اور خلقت اور صورت و شکل کا مدار ہے۔ (۲) وہ اجزاء جن پر خلقت اور ساخت کا دارومدار نہیں ہے بلکہ وہ اجزاء عارضی اور اضافی ہیں ان میں کمی زیادتی کی وجہ سے ساخت میں کوئی فرق نہیں آتا ہے تو ایسے اجزاء میں اضطراری ضرورت میں تصرف کی گنجائش ہے اور خون ایسے ہی اجزاء عارضہ میں سے ہے اس لئے دونوں کے حکم میں بھی فرق ہے (۵۳)

۳۔ آیت ربا اور الاشباہ کی عبارت "یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح" کا مطلب:

احل اللہ البیع وحرم الربوا (۵۴) یہ آیت کریمہ قطعی الثبوت ہے اور اس کے ثبوت کی قطعیت میں کوئی شبہ نہیں ہے مگر اس کی دلالت سے متعلق غور کرنے کی ضرورت ہے اور اس آیت کے قطعی الدلالت ہونے اور نہ ہونے میں مفسرین اور اصولیین کے درمیان قدرے اختلاف ہے، چنانچہ مفسرین میں سے علامہ محی الدین ابن العربی نے اپنی تصنیف احکام القرآن اور امام فخرالدین رازی نے تفسیر کبیر اور امام علاء الدین علی ابن محمد خازن نے تفسیر خازن اور حضرت تھانوی نے احکام القرآن اور حضرت مفتی محمد شفیع صاحب قدس سرہ نے تفسیر معارف القرآن میں اس آیت کے مجمل ہونے کا انکار فرمایا ہے، اور ان حضرات نے اس آیت کریمہ کو قطعی الثبوت قطعی الدلالت ثابت فرمایا ہے (۵۵)، امام محی الدین ابن العربی نے اپنی کتاب احکام القرآن میں اس کو ان الفاظ میں نقل فرمایا ہے:

قال من زعم ان ھذہ الآیۃ مجمل فلم یفھم مقاطع الشریعۃ فان اللہ تعالیٰ ارسل رسولہ الی قوم ھو منھم بلغتھم و انزل علیہ کتابہ تیسیرا منہ بلسانہ و لسانھم و الربوا فی اللغۃ الزیادۃ و المراد بہ فی الآیۃ کل زیادۃ لا یقابلھا عوض (۵٦)

یعنی جس نے یہ کہا کہ یہ آیت مجمل ہے اس نے شریعت کی تصریحات کو نہیں سمجھا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کو ایسی قوم کی

طرف بھیجا کہ وہ خود اسی قوم میں سے تھے ان ہی کی زبان میں بھیجا ان پر اپنی کتاب کو آسانی کے لئے ان ہی کی زبان میں نازل فرمایا اور لفظ ربا کے معنی ان کی زبان میں زیادتی کے ہیں اور مراد آیت میں وہ زیادتی ہے جس کے مقابلے میں مال نہیں بلکہ میعاد ہے۔"

اور صاحب تفسیر کبیر اور صاحب تفسیر خازن نے اس کو ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

ان تحریم الربوا قد ثبت بالنص و لا یجب ان یکون حکم جمیع التکالیف معلوماً للخلق فوجب القطع بحرمة الربوا و ان کنا لا نعلم الوجه فیه (۵۷)

سود کی حرمت نص قطعی سے ثابت ہے اور تمام مسائل کے حکم کا جاننا انسان کے لئے ضروری نہیں' چنانچہ ربا کی حرمت کے قطعی ہونے کا اعتقاد واجب و ضروری ہے اگرچہ ہمیں اس کی وجہ معلوم نہ ہو سکے۔

اگر ان لوگوں کی بات تسلیم کر لی جائے اور آیت کریمہ واقعتاً قطعی الدلالت ہے تو ربا کی حرمت قطعی ہو گی اور ایسی صورت میں اضطراری ضرورت کے بغیر ربا کا کوئی جز ہرگز مباح نہیں ہو سکتا' اور اضطراری ضرورت کی مثال یہ ہے کہ کوئی شخص بھوکا پیاسا ہو اور اضطرار و مخمصہ کی حالت پیدا ہو گئی ہو اور کوئی شخص بغیر سود کے قرض نہیں دے رہا ہے تو ایسی صورت میں اپنی اور اپنے بال بچوں کی جان کی حفاظت کے لئے اتنی مقدار سودی قرض لینا جائز ہے جتنی سے اس کا اور اس کے بال بچوں کا پیٹ بھر جائے' مگر سودی قرض دینے والے کے لئے سود کا کوئی بھی جز مباح اور جائز نہیں ہو سکتا' ان کے حق میں حرام ہی رہے گا اور ایسی صورت میں اشباہ و نظائر کا جزئیہ "**یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح**" کے اندر محتاج' بمعنی مضطر کے ہو گا اور مضطر کے لئے بقدر ضرورت ربا جائز ہے' اور مضطر اور اضطراری ضرورت کی تفصیل اوپر میں اضطراری ضرورت کی بحث کے تحت گزر چکی ہے' اور اللہ تعالٰی نے قرآن کریم کے اندر جس اہمیت کے ساتھ حرمت ربا کو بیان فرمایا ہے اس کا تقاضا بھی یہی ہے کہ ربا اور سود قطعی طور پر حرام ہو اگرچہ اس حرمت کی حکمت اور سبب ہم کو سمجھ میں نہ آتا ہو۔(۵۸)

لہذا ربا کو قطعی حرام ہی کہنا ہو گا' اور جو لوگ اشباہ و نظائر کے مذکورہ جزئیہ کے ذریعہ استدلال کر کے بینک سے سودی قرض لینے کی اجازت دیتے ہیں اور یہ کہہ دیتے ہیں کہ ضرورت کی وجہ سے سودی معاملہ مباح ہو جاتا ہے یہ بہت بڑی ناقابل تلافی غلطی ہے' یہ نہ تو "**الضرورات تبیح المحظورات**" کے اصول سے جواز کے دائرہ میں آسکتا ہے اس لئے کہ اس اصول میں ضرورت سے اضطرار مراد ہے جس کی تفصیل ضرورت کی بحث کے تحت گزر چکی ہے اور نہ ہی الاشباہ کا جزئیہ **یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح**۔ کے تحت داخل ہو کر جائز ہو سکتا ہے۔

اور حضرات اصولیین میں سے فخر الاسلام بزدوی' شمس الائمہ سرخسی' صاحب نور الانوار' صاحب تفسیر کبیر وغیرہ نے آیت ربا کو مجمل ثابت کرنے کی کوشش فرمائی ہے' لیکن یہ آیت کریمہ اگرچہ بعض وجوہ سے مجمل ہے جیسا کہ اصولیین اپنی اپنی کتابوں میں اس کی صراحت کرتے ہیں مگر اس آیت کریمہ کے مضمون کی تائید میں اور بھی بہت سی آیتیں سود کی لعنت و حرمت سے متعلق نازل ہو چکی ہیں۔ چنانچہ اللہ تعالٰی فرماتے ہیں" **یمحق اللہ الربوا و یربی الصدقات**" (۵۹) دوسری جگہ فرماتے ہیں کہ اگر تم ربا کے معاملے کو ترک

نہیں کرتے ہو تو اللہ اور اللہ کے رسول کے ساتھ جنگ کا اعلان کر دو' چنانچہ فرماتے ہیں" "**فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من اللہ و رسولہ**" ۔(۶۰) اور تیسری جگہ فرمایا جو لوگ سود کھاتے ہیں اور سودی کاروبار کرتے ہیں ان کو اللہ تعالیٰ قیامت کے دن ان لوگوں کی طرح اٹھائیں گے جن کو شیطان نے خبطی بنا رکھا ہے فرماتے ہیں "**الذین یاکلون الربوا لا یقومون الا کما یقوم الذی یتخبطہ الشیطان من المس**" (۶۱) اور چوتھی جگہ ایمان والوں کو مخاطب کر کے فرمایا "**یایھا الذین امنوا لا تاکلوا الربوا اضعافا مضاعفۃ**" (۶۲) ان تمام آیات قرآنیہ سے نص ربا کی حرمت کا قطعی ہونا ثابت ہو جاتا ہے اور بے شمار احادیث شریف میں بھی سود کی لعنت آئی ہے' ایک حدیث میں ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سود لینے والے دینے والے' اس کے شاہد بننے والے' اس کا معاہدہ لکھنے والے' سب پر لعنت فرمائی ہے:

عن جابر قال لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آکل الربوا و موکلہ و کاتبہ و شاھدیہ قال ھم سواء (۶۳)

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سود کھانے والے' کھلانے والے' اس کا معاہدہ لکھنے والے' اس پر گواہ بننے والے پر لعنت فرمائی ہے اور فرمایا کہ سارے لوگ ایک حکم میں ہیں۔

اور دوسری حدیث شریف میں فرمایا کہ سود کھانا اور سودی معاملہ کرنا گناہ عظیم ہے اور فرمایا کہ ایک درہم کے برابر سود کھانا چھتیس مرتبہ زنا کرنے سے بھی زیادہ بدتر ہے۔

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم درھم ربوا یاکلہ الرجل و ھو یعلم اشد من ستۃ و ثلاثین زنیۃ (۶۴)

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ سود کی حرمت کو جانتے ہوئے اس کے ایک درہم کو کھانے والا چھتیس مرتبہ زنا کرنے سے بدتر ہے۔

اب ان تمام نصوص قرآنیہ اور نصوص حدیثیہ کے ذریعہ سے سود کی حرمت کا قطعی ہونا واضح ہے' لہٰذا آیت ربوا اگرچہ مجمل ہے مگر ان تمام تائیدات کی وجہ سے اس کی حرمت میں پوری طرح تقویت آگئی ہے' نیز احکام القرآن تھانوی میں آیت ربوا پر کافی طویل بحث کرنے کے بعد آیت ربوا کو مجمل بتلانے والوں کے قول کو باطل قرار دیا ہے۔

و بذلک کلہ ظہر بطلان قول القائل بان آیۃ الربوا مجملۃ (۶۵)

ان تمام باتوں سے آیت ربا کو مجمل کہنے والے کے قول کا بطلان روز روشن کی طرح ظاہر ہو گیا۔

اس لئے اضطراری ضرورت اور حالت مخمصہ کے بغیر سود کا کوئی جز مباح نہیں ہو سکتا اور نہ ہی اضطراری ضرورت کے بغیر سودی کاروبار جائز ہو سکتا ہے لہٰذا تجارت' ایکسپورٹ' امپورٹ' فیکٹری' کمپنی فرم وغیرہ ضرورت کے لئے سود پر قرض لینا اور دینا ہرگز جائز نہیں ہوگا۔

حدیث "اشد الناس عذابا المصورون" سے حرمت کا اشکال:

یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آیت ربا کے مجمل ہونے کے بارے میں تو آپ دوسری آیت قرآنی اور احادیث شریفہ کی تائید کی وجہ سے یہ کہہ دیتے ہیں کہ آیت ربا اگرچہ فی نفسہ مجمل ہے مگر دوسری آیات اور احادیث کی وجہ سے ربا کی حرمت مجمل نہیں رہتی بلکہ قطعی ہو جاتی ہے۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ حدیث تصویر کی تائید بھی تو بے شمار احادیث شریفہ سے ہوتی ہے لہذا تصویر کشی کی حرمت بھی تو دوسری احادیث شریفہ کی تائید کی وجہ سے قطعی ہونی چاہئے؟ آپ بجائے قطعیت کے ظنیت کیوں تسلیم کرتے ہیں؟

جواب:

اس کا جواب یہ ہے کہ آیت ربا کے قطعی الثبوت ہونے میں کوئی اشکال نہیں اس لئے کہ قرآن کریم سے ثابت ہے مگر حدیث تصویر کے متواتر ہو کر قطعی الثبوت ہونے میں علماء کا اتفاق نہیں بلکہ اس کے قطعی الثبوت ہونے میں تردد ہے اور آیت ربا کی دلالت میں جو اشتباہ تھا وہ دوسرے قطعی الثبوت دلائل یعنی دوسری آیتوں اور احادیث شریفہ کی وجہ سے ختم ہو گیا اس لئے ربا کی حرمت قطعی ہو گئی ہے اور اس کے برخلاف حدیث تصویر کو اگرچہ متواتر مان کر قطعی الثبوت کہہ دیا جائے مگر اس کی دلالت اور مفہوم میں دو احتمال ہیں۔

۱۔ مجسمہ:

تصویر سے مراد وہ تصویر ہے جو ہاتھ کے انداز سے بنائی جاتی ہے جیسا کہ لکڑی، دھات، مٹی وغیرہ کا مجسمہ جو عبادت وغیرہ میں بنایا جاتا ہے۔ حدیث تصویر کے دائرہ میں ایسی تصویر اور مجسمہ کے داخل ہونے میں دلالت قطعی ہو گی لہذا مجسمہ بنانے کی حرمت بھی قطعی ہو جائے گی۔

۲۔ کیمرہ کی تصویر:

حدیث تصویر سے ایسی تصویر مراد ہونے کا احتمال جو آجکل کیمرے سے کھینچ کر لی جاتی ہے لہذا کیمرے کی تصویر میں حدیث شریف کا مفہوم اور دلالت قطعی نہ ہو گی بلکہ ظنی ہو گی۔ اس لئے کیمرے کی تصویر کی حرمت بھی قطعی نہ ہو گی بلکہ ظنی ہو سکتی ہے۔ لہذا کیمرے کی تصویر کی حرمت کراہت تحریمی کے دائرہ میں داخل ہو جائے گی اس لئے ضرورت شدیدہ حاجت کی وجہ سے کیمرے کی تصویر کھینچنا مباح ہو جائے گا لہذا کیمرے کی تصویر شناختی کارڈ کے لئے کھینچنا جائز ہو جائے گا۔

ہے' اور بعض لوگ یہ اشکال کرتے ہیں کہ سواری کی گاڑی کا خریدنا ایک اہم ضرورت کے دائرے میں داخل ہے ورنہ بار بار سفر کرنے کے لئے کس کے دروازے پر جاکر گاڑی کی خوشامد کرے گا' تو اس کا جواب یہ ہے کہ جو لوگ گاڑی خریدنے کی ہمت کرتے ہیں تو ان کے پاس گاڑی کا کرایہ ادا کرنے کے لئے اور نئی خریدنے کے لئے پیسوں کی کوئی کمی نہیں ہوتی ہے بلکہ ضرورت مند تو وہ لوگ ہیں کہ جن کے پاس سفر خرچ بھی نہیں ہوتا ہے' اس لئے سودی معاملہ سے محفوظ رہ کر اگر گاڑی خریدی جاسکتی ہے تو خریدے ورنہ کرایہ کا سفر کرتا رہے' سودی معاملہ سے محفوظ رہ کر گاڑی کی خریداری کی متبادل دو شکلیں ہم نے ایضاح النوادر جلد ۱ صفحہ ۲۰۸ میں نقل کردی ہیں۔ وہاں کی مراجعت مفید ثابت ہو سکتی ہے۔

حاجت کی حقیقت:

لغت میں حاجت کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ایسا امر کہ جس کے بغیر انسانی زندگی سخت دشواری سے گذرتی ہو' صاحب فقہ القضایا نے حاجت کی حقیقت ان الفاظ سے نقل فرمائی ہے:

الحاجة ما تكون حياة الانسان بدونها عسرة صعبة (٦٧)

حاجت وہ ہے کہ جس کے بغیر انسان کی زندگی سخت تنگی کے ساتھ گذر سکتی ہو۔

اور صاحب قواعد الفقہ نے حاجت کا مطلب اس طرح بیان کیا ہے کہ وہ امر جس کا انسان محتاج ہوتا ہے مگر اس کے بغیر بھی بقاء انسانی ممکن ہو سکتی ہے:

الحاجة ما يفتقر الانسان اليه مع انه يبقى بدونه (٦٨)

حاجت وہ ہے جس کا انسان سخت محتاج ہوتا ہے تاہم انسان کی بقاء اس کے بغیر بھی ہو سکتی ہے۔

صاحب المنجد نے حاجت کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے:

الحاجة احتاج الى السؤال (٦٩)

حاجت وہ ہے جس کی وجہ سے انسان دست سوال کا محتاج ہو جاتا ہے۔

حاجت کی اصطلاحی تعریف:

شریعت کی اصطلاح میں حاجت کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اشیاء منصوصہ جن کی ضرورت پیش آتی ہے ان کے اختیار نہ کرنے سے جان یا اعضاء کے تلف ہو جانے کا خطرہ تو نہیں ہے البتہ ان اشیاء کے اختیار نہ کرنے کی وجہ سے مشقت اور پریشانی میں مبتلا ہونے کا خطرہ ہے' مثال کے طور پر اگر شوہر اپنی بیوی کا مہر اور نفقہ ادا نہیں کرتا ہے تو دوسروں کے سامنے دست سوال دراز کرنے کی مشقت پیش آسکتی ہے' اور اسی طرح جنگی اوزار نہ ہونے میں دشمن کے مقابلہ میں دشواری پیش آسکتی ہے' اسی طرح سردی اور گرمی کے کپڑے نہ ہونے

کی وجہ سے مشقت میں مبتلا ہونے کا خطرہ ہے، اسی طرح اگر کوئی شخص شدت بھوک میں مبتلا ہے مگر ہلاکت کا خطرہ نہیں ہے تو اس قسم کے حالات میں اشیاء محرمہ اور امور محرمہ کا اختیار کرنا جائز نہیں ہے البتہ اس قسم کی مشقت کو رفع کرنے کے لئے اشیاء مکروہہ کے استعمال کی گنجائش ہو جاتی ہے، اس کو صاحب قواعد الفقہ نے ان الفاظ میں نقل فرمایا ہے:

الحاجة هي ما يدفع الهلاك عن الانسان تحقيقا كالنفقة و الدور السكنى وآلات الحرب والثياب المحتاج اليها لدفع الحر و البرد او تقديرا كالدين فان المديون محتاج الى قضائه بما في يده من النصاب دفعا عن نفسه الحبس الذي هو كالهلاك. (٤٠)

حاجت نام ہے ایسی چیز کا جس کے ذریعہ سے انسان یا تو حقیقتاً ہلاکت سے بچ جائے، جیسے نفقہ (ضروری خرچ) اور رہائش کے گھر اور سامان جنگ اور گرمی اور سردی سے بچاؤ کے لئے ضروری کپڑے، یا تقدیراً ہلاکت سے بچ جائے) جیسے قرضہ اس لئے کہ مقروض اپنے پاس موجود نصاب کے ذریعہ اس قرضہ کو ادا کرنے کا محتاج ہے اپنے اوپر آنے والی اس گرفتاری کو دور کرنے کے لئے جو ہلاکت کے قائم مقام ہے۔

اور علامہ سید احمد حموی نے غمز عیون البصائر میں ان الفاظ میں نقل فرمایا ہے:

الحاجة كالجائع لو لم يجد ما ياكل لم يهلك غير انه يكون في جهد و مشقة و هذا لا يبيح الحرام (٤١)

حاجت، جیسے بھوکا آدمی کہ اگر وہ کھانے کے لئے کوئی چیز نہ پائے تو ہلاک تو نہ ہوگا مگر پریشانی اور مشقت میں پڑ جائے گا، اور یہ حرام کو مباح نہیں کرتی۔

اور فتاویٰ عالمگیری اور در مختار وغیرہ میں حاجت سے متعلق حکم کو ایک جزئیہ کے تحت اس طرح بیان فرمایا ہے کہ اگر قید اور گرفتار کرنے یا مارنے کے ذریعہ سے کلمہ کفر اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو گالی دینے پر مجبور کیا جائے تو کلمہ کفر اور سب نبی کی اجازت نہیں ہے، چاہے قید و گرفتاری، مار پیٹ سے دوچار ہونا پڑے اس لئے کہ حاجت کے درجے کی مشقت کی وجہ سے ایسے امر حرام کو اختیار کرنا جائز نہیں ہے جس کی حرمت نص قطعی سے ثابت ہے، اور کلمہ کفر اور سب رسول کی حرمت نصوص قطعیہ سے ثابت ہے۔

و لو اكره على الكفر و السب بقيد او حبس او ضرب لم يكن ذلك اكراها (٤٢) و لم يرخص بغيرهما اي بغير القطع و القتل. (٤٣)

اور اگر کلمہ کفر یا گالی پر قید یا گرفتاری یا پٹائی کے ذریعہ مجبور کیا گیا تو یہ اکراہ نہیں کہلائے گا اور ان دونوں یعنی قطع اعضاء اور قتل کے بغیر اس کو اجازت نہیں دی جائے گی۔

ضرورت اور حاجت کا فرق:

باب اول میں ضرورت کے جو پانچ مراتب اور اقسام بیان کئے گئے تھے ان میں سے صرف ضرورت - بمعنی اضطرار اور ضرورت - بمعنی حاجت سے متعلق بحث کر کے ہمیں حکم شرعی تلاش کرنا ہے' اس لئے کہ یہی دو قسمیں ایسی ضرورت ہیں جن کی وجہ سے امر حرام اور امر ممنوع کے اختیار کر لینے کی اجازت ہو جاتی ہے' اور اس وقت ہمارے سامنے معرکۃ الآراء مسئلہ یہی ہے کہ قطعی حرام شی کو مباح قرار دینے کے لئے علت اور سبب کے مقام میں حضرات فقہاء جس طرح لفظ ضرورت کو استعمال کرتے ہیں اور عند الضرورۃ یا للضرورۃ جیسے الفاظ استعمال فرماتے ہیں' اسی طرح جو امر مکروہ تحریمی ہوتا ہے یا اس کی حرمت میں اختلاف ہوتا ہے اس کی اباحت کے مقام میں بھی لفظ ضرورت سے علت اباحت بیان فرماتے ہیں اس لئے یہ مقام نہایت اہمیت کا حامل ہے' ظاہر بات ہے کہ دونوں ضرورتیں یکساں نہیں ہو سکتیں بلکہ اول الذکر ضرورت - بمعنی اضطرار اور موخر الذکر ضرورت - بمعنی حاجت ہی ہو سکتی ہے' اس لئے ضرورت کی ان دونوں قسموں کے درمیان جو فرق ہے اس کو نصوص شرعیہ اور مثالوں سے خوب اچھی طرح واضح کرنے کی ضرورت ہے' اور ہم ان دونوں کے فرق کو واضح کرنے کے لئے سب سے پہلے نصوص شرعیہ کے اقسام اربعہ سے متعلق اس عبارت کو نقل کریں گے جس کو اس رسالہ کے شروع میں اقسام نصوص کے تحت نقل کیا جا چکا ہے۔ اس کے بعد چند اصولوں سے فرق کو ثابت کریں گے' پھر الگ الگ مثالوں کے ذریعہ ہر ایک کو واضح کریں گے' عبارت حسب ذیل ہے:

ان الادلة السمعية اربعة: الاول قطعي الثبوت والدلالة كنصوص القرآن المفسرة او المحكمة و السنة المتواترة التي مفهومها قطعي' الثاني قطعي الثبوت ظني الدلالة كالآيات المؤولة' الثالث عكسه كأخبار الآحاد التي مفهومها قطعي' الرابع ظنيهما كأخبار الآحاد التي مفهومها ظني فبالاول يثبت الافتراض و التحريم و بالثاني والثالث الايجاب وكراهة التحريم وبالرابع تثبت السنة والاستحباب (۳ ج)

ادلہ سمعیہ چار ہیں: (۱) قطعی الثبوت قطعی الدلالت' جیسا کہ قرآن کریم کے نصوص مفسر اور نصوص محکم اور وہ احادیث متواترہ جن کا مفہوم قطعی ہو' (۲) قطعی الثبوت ظنی الدلالت' جیسا کہ وہ آیات قرآنیہ جن میں تاویل کی گنجائش ہوتی ہے' (۳) اس کے برعکس وہ اخبار آحاد جن کی دلالت قطعی ہونے کی وجہ سے تاویل کی گنجائش نہ ہو' (۴) ظنی الثبوت ظنی الدلالت' جیسا کہ وہ اخبار آحاد جن کا مفہوم ظنی ہونے کی وجہ سے تاویل کی گنجائش رکھتا ہو' اول سے فرضیت اور حرمت ثابت ہوتی ہے' ثانی اور ثالث سے وجوب اور کراہت تحریمی ثابت ہوتی ہے' اور رابع سے سنت یا مستحب ثابت ہوتا ہے۔

اب اس عبارت پر غور کیجئے تو نصوص شرعیہ چار قسموں پر نظر آئیں گی (۱) قطعی الثبوت قطعی الدلالت (۲) قطعی الثبوت ظنی الدلالت (۳) ظنی الثبوت قطعی الدلالت (۴) ظنی الثبوت ظنی الدلالت' ان چاروں میں سے قسم اول وہ ہے جس کا ثبوت قرآن پاک یا حدیث متواتر سے ہوتا ہے اور اس میں تاویل کی گنجائش بھی نہیں ہوتی' اور قسم ثانی وہ ہے جس کا ثبوت قرآن کریم سے ہوتا ہے مگر اس میں تاویل کی بھی گنجائش ہوتی ہے' اور قسم ثالث وہ ہے جس کا ثبوت حدیث مشہور یا خبر واحد سے ہوتا ہے اور اس میں تاویل کی

کرتے ہیں:

۵۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم کے اندر جھوٹ سے پرہیز کا حکم فرمایا ہے جیسا کہ سورۃ حج کی اس آیت کریمہ سے واضح ہوتا ہے:

"واجتنبوا قول الزور" (۸۳) جھوٹی باتوں سے بچتے رہو۔

اس آیت کریمہ سے جھوٹ کا فعل حرام ہونا واضح ہو گیا لہٰذا جھوٹ بولنا بہت بڑا مفسدہ ہوا اور دوسری طرف اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم کے اندر قطعی طور پر اس حکم کی تاکید فرمائی ہے کہ جب مسلمانوں کے دو فریق میں لڑائی جھگڑا اور فتنہ کا اندیشہ ہو تو ان کے درمیان صلح کرا دیا کریں۔ اس کو اللہ تعالیٰ نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما (۸۴)

اور اگر دو فریق مسلمانوں کے آپس میں لڑ پڑیں تو ان میں ملاپ کرا دو۔

دوسری آیت میں ارشاد فرمایا:

إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم (۸۵)

مسلمان تو سب بھائی ہیں اس لئے اپنے دو بھائیوں میں اصلاح کرا دیا کرو۔

تیسری جگہ ارشاد فرمایا:

فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم (۸۶)

اللہ سے ڈرو اور اپنے باہمی تعلقات کی اصلاح کرو۔

ان تینوں آیات کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے دو فریق کے درمیان صلح کرنے کا حکم فرمایا ہے اور آیت زور میں جھوٹ سے پرہیز کا حکم فرمایا ہے لہٰذا جھوٹ بولنا بھی مفسدہ ہوا اور دونوں فریق کے درمیان صلح کرانے کی قدرت ہوتے ہوئے صلح نہ کرانا بھی مفسدہ ہے لیکن صلح نہ کرانے کا مفسدہ جھوٹ کے مفسدے سے بڑھا ہوا ہے اس لئے دو فریق کے درمیان صلح کی مصلحت کی رعایت کے پیش نظر اگر جھوٹ کی ضرورت پیش آجائے تو جھوٹ بولنا جائز ہو جائے گا۔

اسی کو حضرات فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

الكذب مفسدة محرمة في نفسه لكن إذا جلب مصلحة تربو عليه جاز كالكذب للإصلاح بين الناس وعلى الزوجة لإصلاحها وهذا النوع راجع إلى ارتكاب أخف الضررين في الحقيقة كما علمت (۸۷)

جھوٹ مفسدہ حرام ہے اور جب وہ ایسی مصلحت پر شامل ہو جائے جو جھوٹ سے بڑھا ہوا ہو تو ایسی صورت میں وہ جائز ہو جاتا ہے، مثلاً لوگوں کے باہمی اصلاح کرنے کی غرض سے، اسی طرح بیوی کی اصلاح کی وجہ سے (جائز ہے) اور یہ قسم دو مفسدوں میں سے اخف کے ارتکاب کی طرف راجع ہے جو معلوم ہو چکا ہے۔

فرمایا گیا ہے:

عن انس ان الزبير و عبدالرحمن بن عوف شكوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم القمل فرخص لهما في قمص الحرير في غزاة لهما (۹۸)

حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ حضرت زبیر اور عبدالرحمن بن عوفؓ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں جوؤں کی شکایت کی تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں حضرات کو ایک غزوہ میں ریشمی قمیص پہننے کی اجازت مرحمت فرمائی۔

فلا بأس به لان ذلك دواء لهما اباح رسول الله صلى الله عليه وسلم للزبير بن العوام و عبدالرحمن بن عوف لبس الحرير من الحكة التي كانت بهما كذلك يحتسب الحرير ان كانت علاجا للجرح (۹۹) و ان لم يكن علاجا (الى قوله) فهي مكروهة (۱۰۰)

و انما يكره اللبس اذا لم تقع الحاجة الى لبسه فلو كان به جرب او حكة كثيرا و لا يجد غيره لا يكره لبسه (۱۰۱)

چنانچہ اس کے استعمال میں کوئی حرج کی بات نہیں کیونکہ یہ دوا تھا جس طرح سے زبیر بن عوام اور عبدالرحمن بن عوف کھجلی کے مرض میں مبتلا ہوگئے تھے تو نبی کریمؐ نے ان دونوں حضرات کو ریشمی کپڑے استعمال کرنے کی اجازت مرحمت فرمائی تھی، اسی طرح ریشمی کپڑا سے علاج کے طریقہ پر پٹی وغیرہ باندھنا بھی جائز و درست ہے۔ لیکن اگر بلا علاج وغیرہ کے استعمال کرے تو یہ مکروہ ہوگا۔

اور پہننا ریشمی لباس بغیر کسی ضرورت کے مکروہ ہے چنانچہ اگر کسی کو کھجلی وغیرہ بہت زیادہ لاحق ہو اور دیگر مباح چیز اس کے پہننے کے لئے موجود نہ ہو تو ایسے شخص کے لئے ریشمی کپڑا درست ہے۔

(۳) محرم کا حلق راس :

حالت احرام میں حلق راس کا ناجائز اور ممنوع ہے اور حلق یا قصر کرانا واجب ہے، یہ حکم دلیل قطعی سے ثابت ہے لیکن اگر کسی کے سر میں جوئیں پڑ جائیں تو ہلاکت کا خطرہ نہیں مگر عادت کے درجہ کی مشقت ہے اور اس قسم کی مشقت سے حفاظت کے لئے حلق راس کی اجازت ہو جاتی ہے اس لئے کہ دلیل قطعی سے ثابت ہونے کی وجہ سے حلق راس قطعی حرام نہیں ہے بلکہ حرام سے قریب کراہت تحریمی ہے، مسند امام احمد ابن حنبل، مسلم شریف، ترمذی، نسائی شریف میں اس کو اس طرح بیان کیا گیا ہے :

عن كعب بن عجرة انه كان مع النبي صلى الله عليه وسلم فآذاه القمل في رأسه فامره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يحلق رأسه (۱۰۲)

حضرت کعب ابن عجرہ سے مروی ہے کہ وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے تو ان کے سر میں جوؤں نے اذیت رسانی شروع کردی تو نبی کریمؐ نے انہیں سر منڈانے کی اجازت مرحمت فرمادی۔

(۳) سونے کا استعمال :

مرد کے لئے سونے کا استعمال ناجائز اور ممنوع ہے اور یہ بنص قطعی (حدیث) سے ثابت ہے اور جہاں سونے کے استعمال کی ممانعت کو دوام و تحریم کے الفاظ سے بیان کیا گیا ہے وہاں پر حرام سے قریب کراہت تحریمی مراد ہے اس لئے ضرورت یعنی حاجت کی وجہ سے سونے کا استعمال مرد کے لئے بطور ضرورت جائز ہو جائے گا مثلاً۔ عرب کسی کے اعضاء میں سے کوئی عضو کٹ جائے اور اس میں چاندی کا عضو لگانے سے بدبو آتی ہے اور سونے سے نہیں آتی ہے تو سونے کا عضو لگانے میں اضطراری ضرورت نہیں ہے بلکہ ضرورت یعنی حاجت ہی ہو سکتی ہے کہ ممانعت دلیل سے ثابت نہ ہونے کی وجہ سے ایسے حالات میں سونے کا عضو لگوانے کی گنجائش ہو جاتی ہے جیسا کہ ترمذی، ابوداؤد، نسائی، طحاوی وغیرہ کتب میں حضرت عرفجہ بن اسعد کی ناک جنگ کلاب میں کٹ گئی تھی اور انہوں نے چاندی کی ناک لگوائی مگر اس سے بدبو آنے لگی تو حضور نے سونے کی ناک لگوانے کی اجازت مرحمت فرمائی۔

عن عرفجة بن اسعد انه اصيب انفه يوم الكلاب في الجاهلية فاتخذ انفا من ورق فانتن عليه فامره النبي صلى الله عليه وسلم ان يتخذ انفا من ذهب (۱۰۳)

حضرت عرفجہ بن اسعد روایت کرتے ہیں کہ عہد جاہلیت میں جنگ کلاب کے موقع پر ان کی ناک کٹ گئی تھی انہوں نے چاندی کی ناک بنوائی لیکن اس میں بدبو پیدا ہو گئی تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سونے کی ناک بنوانے کی اجازت مرحمت فرمائی۔

(۴) ہدی کے جانور پر سوار ہونا :

ہدی کے جانور پر سوار ہونا ممنوع اور ناجائز ہے اور یہ ممانعت دلیل ظنی (حدیث) سے ثابت ہے لہذا سوار ہونا قطعی حرام نہ ہوگا بلکہ کراہت تحریمی ہی ہو سکتی ہے لہذا پیدل چلنے میں اگر مشقت پیش آ جائے تو کہ ضرورت یعنی حاجت کے درجہ میں ہے تو اس کی وجہ سے سوار ہو جانے کی اجازت ہو جائے گی اس کو حدیث شریف میں ان الفاظ سے ذکر فرمایا گیا :

عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يسوق بدنة وقد جهده المشي قال اركبها قال انها بدنة قال اركبها وان كانت بدنة (۱۰۴)

حضرت انس روایت کرتے ہیں کہ نبی کریمؐ نے ایک شخص کو اس حالت میں ہدی کا جانور لے جاتے ہوئے دیکھا کہ وہ شخص پیدل چلنے کی وجہ سے (بالکل) تھک چکا تھا تو آپ نے ارشاد فرمایا کہ اس پر سوار ہو جاؤ تو اس شخص نے جواب دیا (حضرت) یہ ہدی کا جانور ہے (حضرت) نبی نے دوبارہ فرمایا کہ اگرچہ یہ ہدی کا جانور ہے اس پر سوار ہو جاؤ۔

ان هذا حكم الهدي من طريق الاضطرار كسب للضرورات وترك الارتكاب للضرورات الخ (۱۰۵)

یعنی یہ طریقہ نظر ہدی کے اس حکم سے یہ پتہ چلا کہ ضرورت کے وقت سوار ہو جانا ٹھیک ہے اور ضرورت کے ختم ہو جانے سے چھوڑ دیا جائے گا (یعنی سواری کا کام بھی نہیں لیا جائے گا)۔

(۵)۔ تصویر کا حکم :

حدیث دوم "اشد الناس عذابا یوم القیامۃ المصورون" (۱۰۶) اس کے بارے میں حضرت مفتی محمد شفیع صاحب قدس سرہ نے یہ ثابت فرمایا کہ یہ حدیث شریف تواتر اسانید سے ثابت ہے اور انہوں نے تصویر سے متعلق اکتیس (۳۱) روایات نقل فرمائی ہیں جن میں سے بیس (۲۰) روایات تصویر کشی کی حرمت سے متعلق ہیں' لہٰذا اگر اس حدیث شریف کے متواتر ہونے کی بات ثابت ہو جاتی ہے تو یہ حدیث شریف قطعی الثبوت ہو گی۔

اب اس کی دلالت سے متعلق بات ہے اور حضرت مفتی صاحب قدس سرہ کی تحریر سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی دلالت اور مفہوم بھی قطعی ہے' تو قطعی الثبوت اور قطعی الدلالت ہونے کا مطلب یہ ہے کہ تصویر کشی مطلقاً حرام ہو گی' لہٰذا اس کی اباحت کے لئے اضطراری ضرورت کا ثبوت بھی لازم ہو گا اس کے بغیر محض حاجت کی وجہ سے تصویر بنانا یا بنوانا ہرگز جائز نہیں ہو گا' اور حضرت مفتی محمد شفیع صاحب نے جواہر الفقہ میں اسی کو ثابت فرمایا ہے (۱۰۷) اب اس حدیث شریف کے مضمون کے بارے میں کچھ تفصیل کی ضرورت ہے کہ حدیث تصویر کے اندر جانداروں کا وہ مجسمہ جو ہاتھ اوزار سے بنایا جاتا ہے اس کے مراد ہونے میں کسی کا اختلاف نہیں ہے بلکہ تمام امت کا اتفاق اس بات پر ہے کہ حدیث تصویر کے ذریعہ سے ایسے مجسموں کی حرمت متعین ہے' لہٰذا جانداروں کے : کہ متعلق حدیث شریف قطعی الدلالت ثابت کرنے کی کوشش فرمائی ہے اس سے مراد اگر یہی تصویر اور مجسمہ ہے تو اس کی حرمت کے قطعی ہونے میں کسی کا اختلاف نہیں ہے' لیکن کیمرے کی تصویر کے بارے میں علماء عرب حدیث شریف میں تاویل کرتے ہیں کہ حدیث تصویر میں کیمرہ کی تصویر مراد نہیں' اور جس میں تاویل کی گنجائش ہوتی ہے وہ اگرچہ قطعی الثبوت ہو مگر اس کی دلالت ظنی ہونے کی وجہ سے اس سے حرمت قطعی کا ثبوت نہیں ہوتا بلکہ حرام سے قریب کراہت تحریمی کا ثبوت ہوتا ہے اور کراہت تحریمی ضرورت ' حقیقی حاجت کی وجہ سے مباح ہو جاتی ہے' لہٰذا ایسی صورت میں اسکولوں' کالجوں' کمپنیوں' فرموں' سرکاری محکموں اور مدارس کے افراد کے لئے شناختی کارڈ وغیرہ کے لئے بھی تصویر کھنچوانا جائز اور مباح ہو جائے گا' اور اس کی تفصیل صفحہ [illegible] میں آیت ربا کی بحث کے تحت موجود ہے۔

(۶) ران ستر عورت ہے :

ران ستر عورت کے دائرہ میں داخل ہے اور کشف عورت کی ممانعت دلیل ظنی یعنی حدیث غیر متواتر سے ثابت ہے۔

عن علی قال قال لی النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا تبرز فخذک ولا تنظر فخذ حی و لا میت (۱۰۸)

حضرت علی سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے کہا تھا کہ تم اپنے ران کو مت کھولو اور مردہ زندہ کسی کے بھی ران کو مت دیکھو۔

اس لئے کشف عورت کی ممانعت کے لئے کتب فقہ میں لفظ حرام یا تحریم جو استعمال ہوتا ہے اس سے مراد حرام سے قریب کراہت

تحریمی ہے اور ضرورت یعنی حاجت کی وجہ سے کراہت تحریمی کی حرمت ساقط ہو کر مباح ہو جاتی ہے' لہٰذا طبیب (ڈاکٹر) کے لئے بقدر ضرورت ستر میں سے مقام مرض کو دیکھنا جائز اور مباح ہوگا' اور اسی طرح طبیب عورت کے ستر میں سے بھی بقدر ضرورت دیکھنا جائز ہوگا' اس کو فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے :

والطبيب انما ينظر من العورة بقدر الحاجة (١٠٩)

اور معالج ستر بقدر ضرورت دیکھ سکتا ہے۔

(ے) رشوت کا حکم :

رشوت کی ممانعت دلیل ظنی حدیث غیر متواتر سے ثابت ہے کہ رشوت دینے والے اور لینے والے دونوں پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے لعنت فرمائی ہے' لہٰذا یہ ممانعت قطعی حرام کے دائرہ میں داخل نہ ہوگی' البتہ حرام سے قریب کراہت تحریمی کے دائرہ میں داخل ہو جائے گی اور ایسی حرمت ضرورت یعنی حاجت کی وجہ سے ساقط ہو کر مباح ہو جاتی ہے' اور حدیث پاک میں اس کو ان الفاظ سے بیان فرمایا گیا ہے :

لعن الله صلى الله عليه وسلم الراشي والمرتشي (١١٠)

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے رشوت دینے والے اور لینے والے دونوں پر لعنت فرمائی ہے۔

اس حدیث شریف سے واضح ہو گیا کہ رشوت دینا لینا دونوں ناجائز ہیں' اور لینے والے کے حق میں چونکہ ہر حال میں ناجائز ہی رہے گی اس کے لئے رشوت لینے میں کوئی عذر شدید درپیش نہیں ہے' ہاں البتہ دینے والے کے حق میں دفع ظلم کی وجہ سے رشوت دے کر ظلم کو دفع کرنا جائز ہے' اس کو فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے :

دفع المال للسلطان الجائر لدفع الظلم عن نفسه وماله ولاستخراج حق له ليس برشوة في حق الدافع (١١١)

اپنی جان و مال سے دفع ظلم اور اپنے حق کی وصولیابی کی غرض سے ظالم بادشاہ کو مال دینا دینے والے کے حق میں رشوت نہیں ہے۔

اس تفصیل سے یہ اصول سمجھ میں آ جاتا ہے کہ رشوت دینا دو طرح سے ہو سکتا ہے (۱) جلب منفعت اور حصول منافع کے لئے (۲) دفع مضرت اور دفع ظلم کے لئے' اور چونکہ جلب منفعت میں ایسی ضرورت درپیش نہیں ہوتی جس کی وجہ سے تحت حرمت الفعل پڑے اور دفع مضرت میں ایسی ضرورت درپیش ہوتی ہے جس کی وجہ سے تحت حرمت کا انکار ہو جاتا ہے' اس لئے دفع ضرر اور دفع ظلم کے لئے رشوت دینا جائز ہے مگر جلب منفعت کے لئے دینا جائز نہیں ہے' اس کو حضرات فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے :

المفاسد اولى من جلب المصالح فاذا تعارضت مفسدة و مصلحة قدم دفع المفسدة غالبا (١١٢)

مفاسد کی رعایت جلب مصالح کے مقابلہ میں اولیٰ ہوتی ہے اور جب مفسدہ اور مصلحت میں تعارض ہو تو اکثر دفع مفسدہ کو ترجیح

میں مشغول رہے گا اس کی چھینٹیں عموم بلوی کی وجہ سے ناپاکی کا باعث نہیں بن سکتیں۔

۲۔ گوبر کی راکھ :

گوبر اور انسان کی گندگی نجس ہے، وہ اگر جل کر راکھ ہو جائے تو اس کو پاک قرار دیا جاتا ہے اس لئے کہ عام لوگوں میں گوبر کے اوپلے سے روٹی پکانے کا رواج ہے اور عامۃ المسلمین اس میں مبتلا ہیں، اور گوبر کی راکھ روٹی میں لگ جاتی ہے، اگر اس کو ناپاک قرار دیا جائے گا تو لوگ سخت مشقت میں مبتلا ہو جائیں گے اس لئے آگ کو عموم بلوی کی وجہ سے گوبر وغیرہ کے لئے آلۂ طہارت قرار دیا گیا ہے، اس کو فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے :

و من ذلک قولنا بان النار مطهرة للروث والعذرة فقلنا بطهارة رمادها تيسيرا (۱۱۸)

اور اسی قبیل سے ہے ہمارا قول کہ آگ گوبر اور گندگی کے لئے سبب طہارت ہے، چنانچہ ہم اس کی راکھ پر بغرض آسانی طہارت کا حکم لگاتے ہیں۔

۳۔ پیشاب کی چھینٹیں :

پیشاب کا ایک ایک قطرہ نجس و ناپاک ہے لیکن پیشاب کرتے وقت بسا اوقات بدن اور کپڑے پر سوئی کی نوک کی طرح چھینٹیں پڑ جاتی ہیں اور اس سے بچنا بہت مشکل ہے اس لئے شریعت نے عام لوگوں کی ابتلاء کی وجہ سے اس کو معفو عنہ قرار دیا ہے، اس کو علامہ ابن نجیم مصری نے ان الفاظ سے نقل کیا فرمایا ہے :

و بول ترشش علی الثوب قدر رؤوس الابر (۱۱۹)

سوئی کے ناکے کے بقدر کپڑے پر پیشاب کی چھینٹیں پڑ جائیں تو وہ معاف ہے۔

اور صاحب نور الایضاح وصاحب مراقی نے اس کو ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے :

و عفی رشاش بول و لو ممتلئا کرؤوس الابر و لو محل ادخال الخيط للضرورة (۱۲۰)

اور پیشاب کی چھینٹیں اگرچہ وہ بھری ہو سوئی کے ناکے کے برابر معاف ہے اور اگر سوئی میں دھاگہ داخل کرنے کے مقام کے بقدر ہو تو وہ بھی ضرورت کی وجہ سے معاف ہے۔

اور صاحب ہدایہ اس کو ان الفاظ سے نقل فرماتے ہیں :

فان انتضح عليه البول مثل رؤوس الابر فذلک ليس بشيء لانه لا يستطاع الامتناع عنه (۱۲۱)

چنانچہ اگر اس پر سوئی کے ناکے کے بقدر پیشاب کی چھینٹیں پڑ جائے تو اس کا کوئی اعتبار نہیں کیونکہ اس سے محفوظ رہنے کی قدرت نہیں۔

۴۔ ناپاک چربی :

صابون وغیرہ چربیوں سے بنایا جاتا ہے لیکن اگر اس میں مردار اور غیر ماکول اللحم جانوروں کی چربی شامل کرلی جائے تو اس کی ماہیت میں تغیر ہونے کی وجہ سے حضرت امام محمد حسن شیبانی کے نزدیک پاک ہو جاتا ہے اور ابتلاء عام کی وجہ سے اس کے پاک ہونے پر فتویٰ دیا گیا ہے، اس کو علامہ شامی نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے :

جعل الدهن النجس في صابون يفتى بطهارته لانه تغير والتغير يطهر عند محمد و يفتى به للبلوى۔ (۱۴۲)

صابون میں ناپاک تیل ملا دیا جائے تو بھی اس کی طہارت کا فتویٰ دیا جائے گا کیونکہ اس کی ماہیت بدل گئی اور تبدیلی ماہیت سے حضرت امام محمد کے نزدیک شے پاک ہو جاتی ہے اور عموم بلویٰ کی وجہ سے اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔

۵۔ بیع الوفاء :

بیع کے اندر شرط فاسد مفسد عقد ہے، مثلاً اس طرح بیع کرنا جائز نہیں ہو سکتا، خریدار سے کہہ دیا جائے کہ بیچنے میں میں تیرے ہاتھ فروخت کر رہا ہوں اتنے ہی میں میں جب چاہوں گا خرید لوں گا اور تو دوسرے کے ہاتھ فروخت نہیں کر سکتا، ایسے عقد کو فقہاء کی اصطلاح میں بیع الوفاء اور بیع الامانت سے موسوم کیا جاتا ہے، یہ عقد اصول شریعت کے مطابق فاسد ہونا چاہئے مگر عام لوگوں کے ایسے معاملات میں مبتلا ہونے کی وجہ سے مصلحت عامہ کو پیش نظر رکھتے ہوئے مشائخ بلخ اور مشائخ بخارا و سمرقند نے مستحسن و عادات مندوں کی ضرورت کو پیش نظر رکھتے ہوئے بیع الوفاء کو جائز قرار دیا ہے، اس کو علامہ ابن نجیم مصری نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے :

و من هذا القبيل بيع الامانة المسمى ببيع الوفاء جوزه مشايخ بلخ و بخارا توسعة (۱۴۳)

اور اسی قبیل سے امانت کی بیع ہے اس کو بیع الوفاء سے جانا جاتا ہے، مشائخ بلخ و بخارا نے وسعت فراہم کرتے ہوئے جائز قرار دیا ہے۔

۶۔ استنجاء بالحجر :

پتھر سے استنجاء کرنے سے نجاست بالکلیہ زائل نہیں ہوتی ہے، اس لئے استنجاء بالاحجار اصولاً جائز نہیں ہونا چاہئے، اسی وجہ سے جس نے بھی استنجاء بالاحجار کیا ہے وہ اگر پانی میں اتر جائے اور مقام استنجاء پانی میں لگ جائے تو پانی ناپاک ہو جاتا ہے مگر ابتلاء عام کی وجہ سے استنجاء بالاحجار کو بلاکراہت جائز قرار دیا ہے اور نجاست جو مقام پر باقی رہ جاتی ہے اس کو معفو عنہ قرار دیا جاتا ہے، اس کو علامہ ابن نجیم مصری نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے :

ومنها الاستنجاء بالحجر مع انه ليس بمزيل حتى لو نزل المستنجي في ماء قليل نجسه (۱۴۴)

پتھروں سے استنجاء کرنے کی مشروعیت بھی اسی قبیل سے ہے باوجودیکہ ازالۂ نجاست کی اس میں بالکل صلاحیت نہیں یہاں تک کہ اگر پتھروں سے استنجاء کرنے والا پانی میں اتر جائے تو پانی ناپاک ہو جائے گا۔

۷- ترنجاست سے جوتے کی پاکی :

تر نجاست اگر جوتے یا چمڑے کے موزے پر لگ جائے تو جمہور کے نزدیک زمین پر رگڑنے سے پاک نہیں ہوگا' اس لئے کہ نجاست زمین پر رگڑ دینے سے اور زیادہ پھیل جاتی ہے جس کی وجہ سے جوتے وغیرہ اور زیادہ ملوث ہو جائیں گے' لیکن حضرت امام ابو یوسف کے نزدیک جوتا پاک ہو جاتا ہے' صاحب ہدایہ اس کو ان الفاظ میں نقل فرماتے ہیں :

وفی الرطب لا یجوز حتی یغسله لان المسح بالارض یکثره ولا یطهره وعن ابی یوسف انه اذا مسحه بالارض حتی لم یبق اثر النجاسة یطهر لعموم البلوی (۱۲۵)

تر نجاست کو صرف رگڑ دینا جائز نہیں جب تک کہ اس کو دھو نہ لیا جائے کیونکہ زمین پر رگڑنے سے نجاست اور بڑھ جاتی ہے اس کو پاک نہیں کرتی' اور حضرت امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ جب اس کو زمین میں اس طور سے رگڑ دیا جائے کہ نجاست کا اثر اس میں باقی نہ رہے تو عموم بلوی کی وجہ سے وہ پاک ہو جائے گا۔

صاحب فتح القدیر اور صاحب عنایہ اور علامہ شامی نقل فرماتے ہیں کہ عموم بلوی اور ابتلائے عام کی وجہ سے حضرت امام ابو یوسف کے قول پر فتوی ہے اور جمہور مشائخ کا اتفاق بھی اسی پر ہے۔

وعلی قول ابی یوسف اکثر المشائخ وهو الاصح المختار وعلیه الفتوی لعموم البلوی۔ (۱۲۶)

اور حضرت امام ابو یوسف کے قول کو اکثر مشائخ نے اختیار کیا ہے اور یہی قول عموم بلوی کی وجہ سے زیادہ صحیح اور مفتی بہ ہے۔

عرف اور عموم بلوی کا ضرورت سے کیا تعلق؟

یہ جو سوال کیا جاتا ہے کہ عرف اور عموم بلوی کا ضرورت سے کیا تعلق ہے' میرے نزدیک یہ سوال ہی قابل ترمیم ہے کیونکہ سوال سے معلوم ہوتا ہے کہ عرف اور عموم بلوی دونوں ایک چیز ہے اس کو ضرورت سے متقابل کیا جارہا ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے' کیونکہ عرف الگ چیز ہے اور عموم بلوی الگ سے دوسری چیز ہے کیونکہ بہت سے امور ایسے ہیں جو عموم بلوی کے دائرہ میں تو آتے ہیں مگر عرف کے دائرہ میں نہیں آتے' مثلاً طین شارع کا مسئلہ' گوبر کی راکھ کا مسئلہ' پیشاب کی چھینٹوں کا مسئلہ' خشک میت کا مسئلہ' ناپاک چربی سے صابن بنانے کا مسئلہ' تر نجاست سے جوتے کی پاکی کا مسئلہ' ان تمام مسائل کا تعلق عموم بلوی سے تو ہے مگر عرف سے نہیں ہے' بعض جزئیات ایسے بھی ہیں جن کا تعلق کبھی عموم بلوی اور عرف دونوں سے ہو جاتا ہے مگر بہت قلیل درجہ میں ہے' مثال کے طور پر بیع الوفاء

ضرورت و حاجت اور مواقع استعمال

از ---جناب مولانا تنویر عالم قاسمی صاحب
اشرف العلوم کنہواں، سیتامڑھی (بہار)

متقدمین فقہاء نے قرآن و حدیث کے ذخیرہ کو سامنے رکھ کر بڑی جانفشانی اور کد و کاوش کے ساتھ کچھ فقہی اصول اور ضابطے مستخرج کئے ہیں جو ہر زمانے کے پیدا شدہ نئے مسائل کے حل کرنے میں رہنما ثابت ہو چکے ہیں اور ہوتے رہیں گے۔

یہ مستخرج اصول فقہاء کرام کی ذہنی پیداوار، قرآن و حدیث سے الگ ہٹ کر نہیں بلکہ یہ اصول اور ضابطے بعینہ وہ قرآن و احادیث ہی ہیں، فرق صرف اتنا ہے کہ فقہاء کرام نے اپنی خداداد ذہانت و ذکاوت کی بنیاد پر ان متفرق اصول کو اکٹھا کر کے نئے انداز سے کتابی شکل میں ترتیب دے دی ہے۔

اسی طرح متاخرین فقہاء نے اسی عملی مشغلہ میں اپنی عمر اس نیت سے ختم کر دی کہ شاید یہ خدمت ذخیرہ آخرت ہو سکے اور نجات اخروی کا ذریعہ بن سکے، وما ذلک علی اللہ بعزیز۔

انہیں اصول اور ضابطوں میں سے اہم فقہی ضابطہ ضرورت و حاجت ہے۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ اس دور کے پیدا شدہ مسائل کو بغور دیکھا جائے۔ ضرورت و حاجت کے مصداق کے تحت کون سے مسائل آتے ہیں اور کون سے مسائل خارج ہیں۔ ضرورت و حاجت کے حدود اور ان کی شرائط کیا ہیں؟ یہ وہ امور ہیں جو بحث اور غور طلب ہیں۔

ضرورت کی لغوی اور شرعی تعریف:

الضَر والضُر والضرر ۔ نقصان، تنگی، سختی، بدحالی، جمع اضرار۔

الضراء ۔ تنگی، قحط، جانی و مالی نقصان۔

الضُرۃ ۔ جانی و مالی نقصان۔

حرام چیز استعمال نہ کرے تو جان یا عضو کی ہلاکت و اتلاف یا شدید قسم کی ایذاء جسمانی یا مال کثیر کے ضائع ہونے کا یقین یا ظن غالب ہو جائے تو اسے باصطلاح شرع ضرورت کہتے ہیں جس کی صورتیں یہ ہیں:

ضرورت کے اقسام مع احکام:

پہلی شکل یہ ہے کہ حلال رزق میسر نہ ہونے پر شخص موت کی دہلیز پر آ جائے، یعنی حلال رزق کا اس وقت کوئی نظم و انتظام نہیں،

اور اندیشہ ہے کہ اگر اشیائے محرمہ کا استعمال نہ کیا جائے تو قیمتی زندگی سے ہاتھ دھونا پڑے گا۔ ایسی حالت کو مخمصہ اور اضطرار سے تعبیر کرتے ہیں۔ جس کا حکم یہ ہے کہ زندگی کی حفاظت کے لئے بقدر ضرورت حرام چیز کھانا اور استعمال کرنا ضروری ہے بصورت دیگر گنہگار اور مرتکب معصیت ہوگا۔

اللہ تعالیٰ کا فرمان **"فمن اضطر"** کا مفہوم یہ ہے کہ اگر کوئی شخص مردار اور اس کے علاوہ خنزیر اور شراب کھانے پینے کے لئے بے بس ہو جائے تو بالاجماع اس کے لئے تمام چیزوں کا کھانا حلال ہے خواہ یہ بے بسی بھوک و پیاس کی شدت کی وجہ سے ہو یا اکراہ یا اس کے علاوہ کی وجہ سے ہو۔ امام اعظم ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ ایسے موقع پر اشیاء محرمہ کا کھانا جیتی پر لازم و ضروری ہے ورنہ گنہگار ہوگا۔ اللہ کا فرمان **"قد فصل لکم۔۔"** کی وجہ سے یعنی اللہ نے حرام چیزوں کو کھول کھول کر بیان کر دیا ہے مگر یہ کہ تم حرام چیزوں کے استعمال پر مجبور ہو جاؤ۔ اس لئے کہ **"ما اضطررتم الیہ"** کو محرمات سے مستثنیٰ فرمایا ہے لہٰذا مستثنیٰ اپنے اصل پر مباح ہو کر باقی رہا (اور قاعدہ ہے) کہ ہلاکت کے وقت مباح کا کھانا واجب ہے اور مباح کو بطور مجاز کے رخصت بھی کہا گیا ہے۔ (تفسیر مظہری ج ۱ ص ۱۷۱، ہدایہ ج ۴ ص ۴۴۲)

نیز شامی جلد ۵ صفحہ ۲۱۵ میں مذکور ہے کہ سخت بھوک و پیاس کے وقت اس نے حرام چیز کا استعمال نہیں کیا اور صبر کیا تو وہ شخص گنہگار ہے اس سے اللہ کا فرمان **"الا ما اضطررتم"** کی طرف اشارہ ہے جو صورت اکراہ ملجی کو شامل ہے۔ کیونکہ اکراہ ملجی کی ضرورتوں میں سے ایک ضرورت ہے اگرچہ نص مخمصہ کے ساتھ مخصوص ہے پھر بھی اکراہ کی صورت بطریق دلالت النص ثابت ہے۔

ضرورت کی دوسری شکل یہ ہے کہ قتل یا عضو کے تلف ہونے کا قوی اندیشہ اس طور پر لاحق ہو کہ حلال رزق میسر ہونے کے باوجود بادشاہ وقت یا چور ڈاکو حرام چیز کے کھانے پر مجبور اکراہ کرے۔ جسے باصطلاح شرع "اکراہ ملجی" کہتے ہیں۔ جس کا حکم یہ ہے کہ جان یا عضو کی حفاظت کی خاطر حرام چیز کا کھانا ضروری ہے ورنہ گنہگار ہوگا۔

مبسوط میں امام مسروق کے حوالہ سے منقول ہے انہوں نے فرمایا کہ کوئی شخص مردار یا لحم خنزیر کا گوشت یا خون کے استعمال کرنے پر مجبور ہو جائے پھر بھی استعمال نہ کرے اور مر جائے تو جہنمی ہے۔

حسامی جلد ثانی کی شرح نامی جلد ۲ صفحہ ۲۰۳ پر مذکور ہے کہ جس طرح جب قتل کے ذریعہ مردار کھانے پر مجبور کیا جائے تو اس وقت اس پر اس کا کھانا فرض ہے اور اگر صبر کر کے جان دے دی تو گنہگار ہوگا کیونکہ اللہ کا فرمان **"الا ما اضطررتم الیہ"** کی وجہ سے اس کا کھانا مباح ہے لہٰذا اباحت بطریق استثناء ثابت ہوا اور جس شخص کو مباح پر مجبور کیا جائے تو اس پر اس کا کر گذرنا فرض ہے۔

ضرورت کی تیسری شکل یہ ہے کہ کسی ایسے افعال پر مجبور اکراہ کرے جس میں دوسرے کی جان یا عزت و آبرو سے کھیلنا لازم آتا ہو۔ مثلاً کسی شخص یوں کہے کہ تو فلاں کو قتل کر یا یہ کہے کہ فلاں عورت سے زنا کر ورنہ تجھے یا تیرے عضو کو ہلاک کر دوں گا۔ یہ بھی اکراہ ملجی ہی کی صورت ہے لیکن اس کا حکم یہ ہے کہ اپنی جان کی حفاظت کی خاطر دوسرے کی جان یا عزت سے کھیلنا جائز نہیں یہ افعال ویسے ہی حرام ہیں جیسے اکراہ سے پہلے حرام تھے۔

عرف، عموم بلویٰ اور ضرورت:

(۱) مجموعہ کے حوالہ سے شرح بیری میں ہے کہ عرف سے ثابت شدہ چیز ایسی ہے جیسے کہ نص سے ثابت ہو (شامی ج ۳ ص ۳۱۰)۔

(۲) شارح کے خطاب میں "تخصیص الشیٔ بالذکر نفی الحکم عما عداہ" پر دال نہیں۔ لیکن عوام کے تفاہم اور عرف و اصول میں اور معاملات اور عقلیات میں تخصیص الشیٔ بالذکر نفی الحکم عما عداہ پر دال ہے (شامی جلد ۳ ص ۳۵۶)

مذکورہ بالا دونوں روایتوں سے عرف کا قابل اعتبار و استدلال ہونا معلوم ہوا۔

عرف کی دو قسمیں ہیں: (۱) عرف عام، (۲) عرف خاص۔ عرف عام میں تعامل کی حیثیت زمان و مکان میں عمومی طور سے اور عرف خاص میں تعامل کی حیثیت زمان و مکان میں خصوصی طور سے ہوا کرتی ہے۔

سوال یہ ہے کہ شریعت میں کون سا عرف قابل اعتبار ہے، اس سلسلہ میں فقہاء کی عبارت سے یہ بات بالکل واضح اور متفق علیہ ہے کہ عرف عام قابل اعتبار اور قابل استدلال ہے، عرف خاص کے قابل اعتبار ہونے میں فقہاء سے مختلف روایت ہے:

اس لئے کہ تعامل کسی شہر میں اس وقت تک ہو اس پر دلالت نہیں کرتا جب تک کہ صدر اول سے استمرار نہ ہو (اگر صدر اول سے استمرار ہے) تو وہ ان لوگوں کے لئے تقریر نبی پر دلیل اور حجت ہے، لہٰذا وہ تعامل از قبیل شرع ہے اور جب ایسا نہ ہو تو ان لوگوں کا فعل حجت نہیں، مگر یہ کہ تعامل سارے ہی شہروں میں تمام لوگوں کی طرف سے ہو تو وہ اجماع ہے اور اجماع حجت ہے (شامی ج ۶ ص ۱۶)

کیا جائے احکام میں عرف عام یا مطلق عرف معتبر ہے گرچہ عرف خاص ہو، پہلا مذہب امام بخاری کی طرف منسوب ہو کر بزازیہ میں منقول ہے کہ حکم عام، عرف خاص سے ثابت نہیں ہوگا اور کہا گیا ہے کہ ثابت ہوگا (اشباہ ص ۱۰۲)

حاصل کلام یہ " مذہب یہی ہے کہ عرف خاص معتبر نہیں لیکن بہت سے مشائخ نے عرف خاص کا اعتبار کرکے فتویٰ دیا ہے (اشباہ ۱۰۳)

اس سلسلہ میں میرا خیال یہ ہے کہ عرف عام اور خاص دونوں کو قابل حجت تسلیم کرلیا جائے، عرف عام کو عام حکم کے حق میں اور عرف خاص کو اسی عرف والے کے یہاں خاص حکم کے حق میں قابل حجت بنایا جاوے، اس طرح دونوں اپنے اپنے حدود میں بغیر کسی نزاع کے قابل حجت بن سکتے ہیں اور فقہاء کی مختلف رایوں میں مناسب تطبیق بھی ہو سکتی ہے۔

عرف اور نص میں تعارض ہوتے وقت ترجیح نص کو دیں گے کیونکہ نص عرف کے مقابلہ میں اقویٰ ہے، اور عرف کا قابل اعتبار ہونا خود نص "ما رآہ المسلمون حسنا فهو عند الله حسن" ہی سے ثابت ہے تو پھر تعارض کے وقت عرف کی ترجیح معکوس ہوگی۔ فتح القدیر کے حوالہ سے علامہ شامی تحریر فرماتے ہیں:

فتح القدیر میں ہے کہ نص بمقابلہ عرف اقویٰ ہے کیونکہ عرف میں احتمال ہے کہ عرف باطل چیزوں پر ہو، جیسے ہمارے زمانہ کا عرف، عید کی راتوں میں قبرستان میں شمع اور چراغ روشن کرنا، اور نص اپنے ثبوت کے بعد یہ احتمال نہیں رکھتا کہ باطل پر ہو، اور اس لئے کہ عرف کا قابل حجت ہونا ان لوگوں پر ہے جو اسے جانتے پہچانتے ہوں اور ان لوگوں نے اس کو لازم پکڑا ہو، اور نص تو مطلق ہم

گذشتہ بالا عبارتوں سے علاج و معالجہ کے باب میں بعض صورتوں میں ضرورت شرعی متحقق ہونے سے پہلے بوقت حاجت حرام کو حلال کیا گیا ۔۔۔۔ سوال یہ ہے کہ اس سلسلہ میں کیا اصول ہے کہ حاجت کو ضرورت کے محل میں استعمال کیا جائے، اس سلسلہ میں کچھ حدود ہیں یا نہیں؟

۱۔ سب سے پہلے یہ بات ذہن میں رکھنی چاہئے کہ "حاجت" کلی مشکک ہے، اس کے درجات ہیں۔

پہلا درجہ یہ ہے کہ حرج اور مشقت شدیدہ اس انداز سے ہے کہ اس سے آگے مشقت کا اندازہ نہ کیا جائے اور انسان اس مشقت میں اس طرح جکڑ جائے کہ وہ حقیقتاً موت یا تلف عضو کا شکار نہ ہو، لیکن کالموت ضرور ہو یا فی المآل موت یا تلف عضو کا شکار ہو سکتا ہو تو صرف اس قسم کی حاجت اشیائے محرمہ کی حلت میں ضرورت کے حکم میں ہے۔

(الف) مثلاً محتاج شخص اگر سودی قرضہ نہ لے تو بیمار ہو کر مر جائے اور سود کے بغیر قرض دینے کے لئے کوئی تیار نہیں، اس لئے "یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح" بمنزلہ ضرورت کے ہے۔

(ب) ایسا ہی عورت کے ان اعضاء کا دیکھنا جس کا تستر ضروری ہے، اگر ایسے مواضع میں زخم یا کوئی مرض پیدا ہو جائے تو بغیر دیکھے علاج نہیں کرایا جا سکتا تو اس حاجت کو ضرورت کا درجہ دے کر بقدر ضرورت دیکھنے کی فقہاء نے اجازت دی ہے، ملاحظہ ہو فقہاء کی عبارت:

ڈاکٹر کے لئے یہ جائز ہے کہ بربنائے ضرورت مقام ستر کو دیکھے (ج ۲ ص ۳۳۳)

آگے چل کر لکھتے ہیں:

ڈاکٹر دیکھے، پھر اپنی نگاہ قدرت کے بقدر پست کر لے، کیونکہ ضرورت بقدر ضرورت متحقق ہوتی ہے، یہ ہو گیا ایسا ہی جیسا کہ خافضہ کی نظر (خافضہ: ختنہ کرنے والی عورت)

۲۔ حاجت کا دوسرا درجہ یہ ہے کہ جس کے ترک سے مشقت شدیدہ پیدا تو ہو لیکن یہ مشقت پہلے مشقت سے نیچے ہو، نہ تو فی الحال اور نہ فی المآل کسی صورت میں موت کا پیغام دے اور نہ اعضاء پر کسی قسم کا ضرر لاحق ہونے کا اندیشہ ہو۔

حاجت کی یہ صورت بھی ضرورت تو نہیں لیکن بمنزلہ ضرورت ہے جس کا تعلق اکثر و بیشتر معاملات و عقود سے ہے، مذکورہ بالا امور کی توثیق و تائید الاشباہ والنظائر کی مذکورہ عبارت سے ہوتی ہے:

حاجت کو ضرورت کی جگہ میں رکھا جاتا ہے خواہ حاجت عام ہو یا خاص، اسی لئے بربنائے حاجت خلاف قیاس اجارہ کو جائز قرار دیا گیا، اور اسی میں سے درک (۱) کا ضمان ہے جسے خلاف قیاس جائز قرار دیا گیا، اور اسی میں سے خلاف قیاس بیع سلم کا جواز ہے کیونکہ بیع سلم ایسا بیع ہے جو معدوم ہے (پھر بھی جائز ہے) مفلسوں کی ضرورت کو دور کرنے کے لئے، اور اسی میں سے استصناع کا جواز بربنائے ضرورت ہی ہے (الاشباہ ۔ ۹۱)

میرے ناقص خیال میں مذکورہ بالا حاجت کی دونوں قسموں کو علاج و معالجہ کے باب میں ضرورت کا درجہ دے کر محرمات ،

ضرورت وحاجت

از:- مولانا محمد اظہار الحق صاحب

ضرورت اور حاجت دونوں لغت کی رو سے مترادف ہیں البتہ اصطلاح شریعت اور فقہاء کے یہاں دونوں کے مواقع استعمال اور مصداق الگ الگ ہیں۔ ضرورت کا استعمال فقہاء کے یہاں اس خاص صورت میں ہوتا ہے کہ انسان کے نفس یا عضو کے تلف ہونے کا خطرہ ہو، جیسے اکراہ کامل "اکراہ ملجی" سے تعبیر کرتے ہیں، اور حاجت کا استعمال وہاں پر ہوتا ہے جہاں کہ تحت تکلیف مشقت شدید کا اندیشہ ہو نفس یا کسی عضو کی ہلاکت کا اندیشہ نہ ہو، اس کو اصول فقہ میں اکراہ قاصر اور اکراہ غیر ملجی سے موسوم کرتے ہیں۔

اس مقام میں اس امر کی وضاحت کافی معاون ہوگی کہ اضطراری حالت جس کو قرآن پاک نے مستثنیٰ کیا ہے وہ جامع لفظ ہے جو جنس کی حیثیت رکھتا ہے۔ ہلاکت نفس، تلف عضو کا خطرہ ہے تو اگر وہ بلفظ و اتفاق کی شکل میں ہے اسے تعبیر کیا جاتا ہے، اگر ضرر قاصر کی وجہ سے ہے تو وہ اکراہ ملجی ہے جو ضرورت کا درجہ ہے، اگر یہ ضرر قاصر ہے تو اکراہ غیر ملجی ہے جو حاجت کا درجہ ہے۔ مذکورہ بالا تفصیل سے ضرورت و حاجت کا درمیانی تعلق اور فرق بھی واضح طور پر معلوم ہو گیا کہ دونوں ایک ہی جنس کے انواع ہیں۔ احکام شرعیہ میں ضرورت کا اعتبار ہے اور ان میں ضرورت موثر ہوا کرتی ہے، جیسے کسی شی کو فرض بنانے اور ممنوع بنانے یا کسی شی کی اباحت و رخصت ثابت کرنے بلکہ ثواب و عقاب کو مرتب کرنے میں بھی اس کی تاثیر ہوا کرتی ہے جیسا کہ اگلی تفصیلات سے معلوم ہو جائے گا۔

محرمات شرعیہ دو قسموں پر ہیں۔ عینہ، غیرہ، پھر محرمات عینہ دو قسموں پر ہیں "حق اللہ" "حق العبد" اور غیرہ کی بھی دو قسم ہیں۔ حق اللہ، حق العبد، یہ کل چار قسمیں ہو گئیں جن کے احکام یہ ہیں:

(۱) حرام عینہ از قبیل حق العبد مثلاً قتل، جرح، زنا وغیرہ، اس میں اکراہ ملجی جو ضرورت اصطلاحیہ اور اکراہ غیر ملجی جو حاجت مسلّم ہے بہرصورت اس کی حرمت علی حالہ باقی رہے گی۔ کسی کو رخصت نہیں دی جائے گی کہ قتل، جرح، زنا کا ارتکاب کر بیٹھے، حتیٰ کہ اگر اس صورت میں اس نے صبر کیا اور مارا گیا تو شہید ہو کر ماجور عند اللہ ہوگا۔

(۲)-(الف) حرام عینہ از قبیل حق اللہ مثلاً اکل میتہ، خنزیر، شرب خمر وغیرہ، اگر اکراہ ملجی ہوا جو ضرورت کا درجہ ہے تو اس صورت میں حفاظت نفس و عضو کی خاطر ان اشیاء محرمہ کو استعمال کرنا فرض ہوگا۔ کسی نے استعمال نہیں کیا اور مارا گیا تو گنہگار ہو گا کیونکہ حالت اضطرار یہ چیزیں "الا ما اضطررتم" کی وجہ سے مباح ہو گئیں، اور فقہاء کا مسلمہ قاعدہ ہے کہ "من اكره على مباح يفترض عليه فعله" گویا تارک فرض ہوا اس لئے عاصی و آثم ٹھہرے گا۔ البتہ گنہگار اس وقت ہوگا جبکہ اضطراری حالت میں ان محظورات کے مباح ہو جانے کا علم رکھتا ہو ورنہ جہل کی وجہ سے معذور قرار پائے گا اور مواخذہ اخروی سے بچ جائے گا۔ "الا انه انما يأثم اذا علم بالاباحة في هذه الحالة" (ہدایہ جلد ۳ صفحہ ۲۲۳)

فائدہ : ماقبل میں رخصت اور اباحت کا تذکرہ آیا ہے۔ دونوں میں فرق ہے' رخصت کی صورت میں حرمت ختم نہیں ہوتی ہے' صرف گناہ اٹھ جاتا ہے جبکہ اباحت کے اندر حرمت ہی ختم ہو جایا کرتی ہے۔

(ب) اگر اکراہ غیر ملجی ہے جو حاجت اصطلاحی کا درجہ ہے تو ان اشیاء مذکورہ ممنوعہ کا استعمال مباح نہ ہوگا' لان تناول هذه المحرمات انما يباح عند الضرورة ۔ (ہدایہ جلد ۳ صفحہ ۲۳۳) ۔ ہاں اگر حبس و ضرب کے ذریعہ اکراہ ہو مگر اس سے نفس و عضو کے تلف ہو جانے کا ظن غالب ہو تو یہ حاجت ضرورت کے قائم مقام ہو کر ان اشیاء کی حرمت اٹھ جائے گی۔ لو خيف على ذلك بالضرب الشديد و غلب على ظنه ذلك يباح له ذلك۔ (ہدایہ جلد ۳ صفحہ ۲۳۳)

(۳) حرام لغیرہ از قبیل حق العبد مثلاً اتلاف مال الغیر وغیرہ (الف) اکراہ ملجی کی صورت میں مال غیر کا تلف کرنا مباح ہوگا۔ لان مال الغير يستباح للضرورة و له تحققت۔ (ہدایہ جلد ۳ صفحہ ۲۳۳) رخص في اتلاف مال الغير اذا قيل له اتلف هذا و الا اقتلك (دالی شرح حسامی صفحہ ۲۰۰)۔ ہدایہ کی عبارت سے اباحت اور دالی کی عبارت سے رخصت ہی ہے اس کو اباحت سے تعبیر کر دیا گیا ہے' گویا اباحت بمعنی اجازت ہے اصطلاحی اباحت نہیں۔

(ب) اس صورت میں اکراہ ملجی ہو کہ حاجت اصطلاحیہ ہے تو رخصت نہیں ہوگی۔

(۴) حرام لغیرہ لا یحتمل حق اللہ مثلاً قتل الصيد في الحرم، قتل الصيد في الاحرام اجراء كلمة الكفر افساد الصلوة والصوم وغيره۔

(الف) اکراہ ملجی کی صورت میں ان اشیاء کے ارتکاب کی رخصت ہوگی ان کی اباحت نہ ہوگی یعنی ان اشیاء کی حرمت علی حالہ باقی رہے گی البتہ وقتاً فرجاً ارتکاب کی رخصت مل جائے گی مگر اس صورت میں صبر کرے اور مارا جائے تو ماجور و مثاب ہوگا۔

(ب) صورت بالا میں اگر اکراہ غیر ملجی ہو جو حاجت اصطلاحیہ ہے تو رخصت نہ ہوگی۔

خلاصہ یہ ہے کہ صورت اولی میں نہ اباحت ہوگی نہ رخصت بلکہ علی حالہ ممنوع ہوگا۔ صورت ثانیہ (الف) میں اباحت ہی نہیں بلکہ اقدام فرض ہوگا اور (ب) میں بشکل ظن غالب تلف نفس و عضو اباحت ہوگی صورت ثالثہ اور رابعہ کے (الف) میں رخصت ہو جائے گی جبکہ دونوں شقوں کی (ب) میں رخصت بھی نہ ہوگی۔

مندرجہ ذیل اصول و قواعد پر مذکورہ بالا صورتیں متفرع و متعلق ہوتی چلی جائیں گی۔ الضرورات تبيح المحظورات' الحرج مدفوع' الضرر يزال وغیرہ۔

ضرورت معتبرہ' حدود و شرائط:

ضرورت معتبرہ عند الفقہاء جو اضطرار کا نام ہے یہ ہے کہ اگر انسان ممنوع و محرم کو استعمال میں نہ لاوے تو اس کی جان چلی جائے گی یا کوئی عضو تلف ہو جاوے گا' اس اضطراری حالت میں اشیاء ممنوعہ کا استعمال چند شرطوں کے ساتھ جائز ہو جاتا ہے جن کا بیان آگے آرہا ہے۔ فالضرورة بلوغه حدا ان لم يتناول الممنوع هلك او قارب و هذا يبيح تناول الحرام (الاشباہ صفحہ ۱۰۰) ضرورت

کے لیے چار چیزیں اور ہیں ان کی تعریف و وضاحت بھی ضروری ہے۔ حاجت یہ ہے کہ کسی شی محرم کو استعمال نہ کرنے سے ہلاکت تو نہیں ہوگی البتہ مشقت شدیدہ اور سخت تکلیف ہو جیسے کی عموماً اس سے اوامر میں رعایت و سہولت ملا کرتی ہے۔ ہاں ممنوع میں بھی اس کی گنجائش ہوتی ہے اس لئے فرمایا گیا "**الحاجة قد تنزل منزلة الضرورة**"۔ منفعت یہ ہے کہ کسی شی کا استعمال بدن انسان کو مفید تو ہو لیکن نہ کرنے سے کوئی سخت تکلیف یا ہلاکت کا خطرہ نہ ہو، جیسے اطعمہ لذیذہ اور حلویات، اس کا اثر نہ ممنوعات میں ہوتا ہے اور نہ ماموراتمیں، اگر اس قسم کی اشیاء جائز طریقوں سے میسر ہو جائیں تو استعمال کرے ورنہ صبر سے کام لے۔ زینت وہ امور جن سے بدن انسان کو کوئی تقویت نہ ملے بلکہ محض تفریح کے درجہ میں ہوں، اس کا اثر کسی بھی درجہ میں احکام شرعیہ کے اندر نہیں پڑتا ہے۔ فضول وہ امر جو مباح اور زینت کی حد سے خارج محض ہوا و ہوس ہو۔ ظاہر ہے کہ اس کی رعایت احکام شرعیہ میں کیا ہوتی اس سے احادیث میں ممانعت موجود ہے "**من حسن اسلام المرء ترکه مالا یعنیه**" وغیرہ۔

شرائط: کسی حرام شی کا استعمال کرنا شرعاً تین شرطوں کے ساتھ درست ہے:

(۱) مستقل کی حالت اضطرار کی ہو اس طرح کہ شی حرام کے استعمال نہ کرنے سے جان کا خطرہ ہو۔

(۲) یہ خطرہ محض موہوم نہ ہو بلکہ حالات و اسباب کے تحت خطرہ ہلاکت یقینی ہو یا مظنون بظن غالب۔

(۳) اس حرام کو استعمال کرنے سے جان کا محفوظ رہ جانا عادۃً یقینی ہو۔

یہ تینوں شرطیں حسب تصریح مفسرین آیات اضطرار سے مستنبط ہیں۔

ضرورت پر مبنی احکام در حقیقت وہ نصوص و شرعی قواعد سے استثنائی شکلیں ہوا کرتی ہیں جو مقاصد شرع خمسہ کے تحت وجود میں آیا کرتی ہیں کیونکہ دین، جان، مال، عقل و نسل کی حفاظت ہی احکام مشروع کئے جانے سے مطلوب و مقصود ہے۔ چنانچہ جان جب خطرہ میں پڑ جاتی ہے محض وہمی نہیں بلکہ یقینی طور پر تو مردار، خنزیر، شراب، دم و خمر وغیرہ تک مباح ہو جاتا ہے۔ **الضرورات تبیح المحظورات و من ثم جاز أكل الميتة عند المخمصة و اساغة اللقمة بالخمر و التلفظ بكلمة الكفر للاكراه** (اشباہ صفحہ ۸۵) ضرورتیں ممنوع چیزوں کو مباح بنادیتی ہیں۔ اسی وجہ سے شدید بھوک کی حالت میں مردار کا کھانا اور گلے میں پھنسے ہوئے لقمہ کو شراب سے اتار لینا اور اکراہ کی وجہ سے کلمہ کفر کو زبان پر لے آنا جائز ہے، اور قانون قصاص کی تشریع بھی حفاظت جان کی خاطر ہوئی ہے، علی ہذا القیاس دین، مال، عقل و نسل کی حفاظت پر احکام شرعیہ وارد ہیں، اور یہ بات عیاں ہے کہ احکام مشروعہ میں مصالح ضرورت، مصالح حاجت، مصالح منفعت کار فرما ہوا کرتے ہیں اور تمام ہی احکام ان مصالح ثلاثہ کے گرد گھومتے ہیں گویا یہ مقاصد شریعت کی روح اور بنیادی اصول کی حیثیت رکھتے ہیں۔

(۱) ضروری مصالح جو مقاصد خمسہ مذکورہ بالا کا مجموعہ ہے۔ یہ وہ امور ہیں جن پر انسان کی دینی، دنیاوی زندگی کا دارومدار ہے۔ ان میں خلل واقع ہونے سے نہ صرف دنیاوی زندگی میں فساد و انتشار پیدا ہو جاتا ہے بلکہ اخروی زندگی بھی بگڑ جاتی ہے۔ ثواب و راحت کے بجائے عذاب و مصیبت آجاتی ہے۔ بہرحال ان پانچ چیزوں کی حفاظت سے ہی دنیاوی زندگی کی سلامتی اور آخرت کی نجات و سعادت

راحت ہے۔

(۲) حاجی مصالح وہ امور جن پر انسان کی دینی و دنیوی زندگی موقوف تو نہیں ہے لیکن رفع حرج و مشقت کے لئے ان کی رعایت ضروری ہے۔ خواہ وہ حرج و مشقت عبادات میں ہو یا عادات میں یا معاملات میں یا جنایات میں۔ علامہ شاطبی لکھتے ہیں:

چنانچہ عبادات میں اس کی مثال وہ رخصتیں ہیں جو مشقت لاحق ہونے کے اندیشہ سے دی گئی ہیں جو مرض یا سفر کی وجہ سے پیش آتی ہیں' اور عادات میں شکار کا حلال ہونا' پاکیزہ اور حلال چیزوں کے استعمال کی اجازت شامل ہے خواہ اس کا تعلق کھانے پینے کی چیزوں سے ہو یا لباس و مسکن اور سواری وغیرہ سے' اور معاملات میں اس کی مثال مضاربت' مساقات اور سلم وغیرہ کی اجازت ہے' اور جنایات میں قسامت اور عاقلہ پر دیت کا وجوب' اور صنعت والے پر ضائع شدہ مال کی ضمانت وغیرہ اس کی مثال ہیں۔ (الموافقات جلد ۲ صفحہ ۲۷۵)

(۳) تحسینی مصالح وہ جن کی رعایت پر نہ تو زندگی موقوف ہو اور نہ عدم رعایت سے حرج و مشقت ہی کا اندیشہ ہو بلکہ ان کا تعلق آداب زندگی' اخلاق و عادات سے ہو۔ انسانی مروت و عقل ان کے مستحسن ہونے کی متقاضی ہو اور فطرت سلیمہ کا تقاضا ہو کہ وہ صفتیں انسانی معاشرہ میں پائی جائیں اور انسان ان خوبیوں سے آراستہ ہو۔ **اما التحسينيات فمعناها الاخذ بما يليق من محاسن العادات و تجنب الاحوال المدنسات التي تانفها العقول الراجحات و يجمع ذلك قسم مكارم الاخلاق۔** رہے تحسینیات تو اس سے مراد اچھی عادتوں کا اختیار کرنا اور ان امور و احوال سے اجتناب ہے جن کو عقل سلیم ناپسند کرتی ہو اور ان سب کے مجموعہ کو مکارم اخلاق سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔

في العبادات كازالة النجاسة و الطهارة كلها و ستر العورة و اخذ الزينة و التقرب بنوافل الخيرات من الصدقات و القربات و اشباه ذلك و في العادات كآداب الاكل و الشرب و مجانبة المآكل النجسات و المشارب المستخبثات و الاسراف و الاقتار في المتناولات و في المعاملات كالمنع من بيع النجاسات و فضل الماء و الكلاء و في الجنايات كمنع قتل النساء و الصبيان و الرهبان في الجهاد۔

عبادات میں اس کی مثال نجاست کا ازالہ اور طہارت و پاکیزگی کا حصول ہے۔ ستر عورت' زینت و آرائش اور نفلی عبادتوں اور صدقات کے ذریعہ خدا کا قرب حاصل کرنے کی کوشش وغیرہ۔ عادات میں کھانے پینے کے آداب۔ ناپاک اور خبیث چیزوں سے اجتناب' اسراف اور بخل سے پرہیز' معاملات میں ناپاک چیزوں کی خرید و فروخت کی ممانعت' پانی اور چارہ کی زائد مقدار کی فروخت' اور جنایات میں عورتوں اور راہبوں کے جہاد کے دوران قتل کی ممانعت وغیرہ اس کی مثالیں ہیں۔

عرف و عادات:

عرف:- **العرف ما تعارفه جمهور الناس و ساروا عليه سواء كان قولا او فعلا او تركا۔**

عرف وہ شی ہے جو لوگوں میں عام ہو جائے اور لوگ اس پر عملدرآمد کرنے لگیں خواہ قول ہو یا فعل ہو یا ترک۔ (المدخل صفحہ ۲۰۰)

علامہ شامی نے یوں تعریف فرمائی ہے:

العرف و العادة ما استقر فی النفوس من جهة العقول و تلقته الطبائع السليمة بالقبول۔

عرف و عادت وہ امر ہے جو ذہنوں میں جم جائے تک فطرت سلیمہ قبول کرلے (رسائل ابن عابدین جلد ۲ صفحہ ۱۱۲) اس کو تعامل استعمال الناس بھی کہا جاتا ہے۔

چونکہ اسلامی احکام کی مشروعیت کا مقصد انسانی معاشرہ کی اصلاح اور غلط عرف و رواج کو مٹا کر صحیح عرف قائم کرنا ہے اس لئے اسلام نے محض کسی شی کے رواج پا جانے کو بنیاد نہیں بنایا البتہ وہ عادتیں جو اچھی تھیں ان کو برقرار بھی رکھا ہے اور اصلاح کی ضرورت تھی تو اصلاح و ترمیم بھی کی گئی ہے' یہی وجہ ہے کہ عرف و عادت کو مستقل دلیل شرعی نہیں مانا گیا بلکہ وہ مصلحت رفع مشقت سے متعلق جو اصول شرع ہیں انہی کا ایک حصہ ہے' چنانچہ شیخ عبدالوہاب خلاف لکھتے ہیں:

ان العرف عند التحقيق ليس دليلا شرعيا مستقلا و هو فی الغالب مراعاة المصلحة۔

از روئے تحقیق عرف کوئی مستقل دلیل شرعی نہیں ہے بلکہ اکثر و بیشتر مصلحت کی رعایت ہوا کرتی ہے۔ (علم اصول الفقہ صفحہ ۹۱)

یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ شرعی نصوص کی توضیح' مطلق کی تقیید عام کی تخصیص میں عرف و عادت کی رعایت برتی جاتی ہے اور عرف کی وجہ سے قیاس کو چھوڑ دیا ہے۔

و هو يراعى فی تفسير النصوص ليخصص به العام و يقيد به المطلق و قد يترك القياس بالعرف و لهذا صح عقد الاستصناع لجريان العرف به وان كان قياسا لا يصح لانه عقد فی معدوم۔

یعنی عرف کا لحاظ نصوص کی تعبیر' عام کی تخصیص' مطلق کی تقیید میں کیا جاتا ہے اور کبھی اس کی بناء پر قیاس کو چھوڑ دیا جاتا ہے" چنانچہ عقد استصناع کے جواز کا حکم عرف ہی کی بناء پر دیا گیا ہے ورنہ قیاساً معدوم کی بیع ہونے کی وجہ سے ناجائز ہونا چاہئے۔ (علم اصول الفقہ صفحہ ۹۱)

و للعرف فی الشرع اعتبار و عليه حكم قد يدار۔

یعنی شریعت میں عرف کا اعتبار ہے اور واقعی عرف پر حکم کو دائر کیا جاتا ہے۔

عرف کے معتبر ہونے کی چار شرطیں متعین ہیں (۱) عرف عام ہو یعنی لوگ اپنی زندگی کے معاملات میں اس کا لحاظ کرتے ہوں ایسا نہ ہو کہ کبھی اختیار کیا اور کبھی چھوڑ دیا (۲) بوقت انعقاد معاملہ وہ عرف قائم ہو' عرف متاخر جسے عرف طاری کہتے ہیں اس کا اعتبار نہ ہوگا (۳) عرف تصریح کے خلاف نہ ہو' ورنہ عرف کا اعتبار نہ ہوگا (۴) وہ عرف کسی نص شرعی کی نفی کرنے والا اور اس کو معطل کرنے والا نہ

الصید کے علاوہ دیگر محرمات میں ضرورت کی بنا پر اباحت و رخصت ہوتی ہے' ضرورت اصطلاحی جو اضطرار کی حالت ہے یہ اپنے حدود و شرائط کے ساتھ جہاں بھی متحقق ہوگی وہاں اباحت و رخصت بھی پائی جائے گی' کیونکہ حکم اپنی علت کے ساتھ دائر ہوتا ہے یہی ان کی اصولی تحدید ہوگی گویا "**الضرورات تبیح المحظورات**" یہ قاعدہ اکثریہ اغلبیہ ہے کلیہ نہیں ہے' اس سے محرمات عینیہ از قبیل حق العبد مستثنیٰ ہیں جیسا کہ اوپر گزرا۔

حقوق العباد اور معاملات کے مسائل میں بھی ضرورت و حاجت کی بنا پر شرعاً اباحت و رخصت ملتی ہے اس کی جزئیات بکثرت ہیں

و كذا الاتلاف المال و اخذ مال الممتنع من اداء الدين بغير اذنه و دفع الصائل و لو اتى على قتله.

ایسا ہی اکراہ کی وجہ سے مال غیر کو ہلاک کر دینا اور مدیون کا مال اس کی اجازت کے بغیر لے لینا جب کہ وہ دین کی ادائیگی نہ کرتا ہو' حملہ آور شخص کو دفع کرنا اگرچہ یہ دفاع اس کے قتل تک منتہی ہو جائے گا' (اشباہ صفحہ ۸۵)۔

و افتوا بالعفو عن بول السنور في الثياب دون الاواني لانه لا ضرورة في الاواني لجريان العادة بتخميرها.

یعنی بلی کپڑوں میں پیشاب کر دے تو فقہاء نے اس کے معاف ہونے کا فتویٰ دیا ہے نہ کہ برتن میں' کیونکہ کپڑوں میں حرج ہے اور برتنوں میں نہیں کیونکہ عادۃً لوگ برتنوں کو ڈھانپ لیتے ہیں (اشباہ صفحہ ۷۶)

ایسا ہی بکثرت مشائخ نے فرمایا ہے کہ جنگلی کنووں میں پڑی ہوئی مینگنیاں اگر قلیل ہوں تو معاف ہیں ضرورت و حاجت کی بنا پر اور کثیر معاف نہیں۔

لانه ليس لها رؤوس حاجزة و الابل تبعر حولها (اشباہ صفحہ ۷۶) و الطبيب انما ينظر من العورة بقدر الحاجة

ڈاکٹر ستر کا حصہ بقدر ضرورت دیکھ سکتا ہے' اس کی مثال تداوی بالحرام بھی ہے جو تین شرطوں کے ساتھ جائز ہے **كما هو مصرح في كتب الفقه الحنفي۔**

ضرورت اضطرار کی خاص صورت ہے جس میں تلف نفس و عضو کا خطرہ ہوتا ہے اور حاجت جو اس سے کم تر درجہ ہے اس میں نفس و عضو کے تلف کا خوف تو نہیں مگر شدید تکلیف و مشقت کا اندیشہ ضرور ہوتا ہے' یہ دونوں اپنے حدود و قیود کی روشنی میں مؤثر احکام ہیں' اور محرمات کی اباحت کی وجہ سے بھی اباحت و رخصت محرمات میں دی جاتی ہے' گویا حاجت کو ضرورت کے قائم مقام بنا دیا گیا ہے' چنانچہ فقہاء کے یہاں قاعدہ مشہور ہے "**الحاجة تنزل منزلة الضرورة**" اس کی متعدد مثالیں کتب فقہ و اصول میں موجود ہیں' علامہ ابن نجیم مصری نے لکھا ہے "**الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت او خاصة**" یعنی حاجت ضرورت کے درجے میں اتار دیا جاتا ہے خواہ عام ہو یا خاص (اشباہ) حاجت ہی کی وجہ سے خلاف قیاس اجارہ کو اور بیع سلم کو اور استصناع کو جائز قرار دیا گیا ہے ورنہ لوگ تکلیف و مشقت شدیدہ کے شکار ہو جائیں گے جو "**ما جعل عليكم في الدين من حرج**" کے خلاف ہے۔ **يجوز للمحتاج الاستقراض بالربح۔**
یعنی حاجت اصطلاحی والا شخص نفع دے کر قرض لے سکتا ہے جو کہ سود ہے مگر حاجت کی وجہ سے جائز ہے (اشباہ)

مثلاً حبس و ضرب سے اکراہ واقع ہوا ہو کہ اکراہ غیر ملجی ہے اور حاجت کا درجہ ہے مگر اس سے ظن غالب نفس و عضو کے تلف کا ہو تو میتہ، خنزیر وغیرہ محرمات کی اباحت ہو جائے گی، جیسا کہ ہدایہ میں ہے:

لو خيف على ذلك بالضرب الشديد و غلب على ظنه ذلك يباح له ذلك (ہدایہ جلد ۳ صفحہ ۲۴۳) گویا یہاں حاجت کو ضرورت کے قائم مقام کر دیا گیا۔

محرمات و معاصی میں اباحت و رخصت پیدا کرنا یہ ضرورت ہی کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ حاجت اصطلاحی سے بھی یہ تاثیر ہو جایا کرتی ہے، مثلاً کذب ہو کہ ممنوع ہے دفع ضرر کی خاطر مباح ہے، اصلاح بین الناس، حرب، زوجہ، ان تین مواقع میں فقہاء نے کذب کی اجازت دی ہے جو اضطراری حالت نہیں ہے۔ محض دفع ضرر مقصود ہے، اسی طرح اپنے حق کی وصولیابی اور دفع ضرر کی خاطر رشوت کی شرعاً اجازت دی گئی ہے، **كما هو مصرح في كتب الفقه**، اس طرح کی جزئیات میں ضرورت اصطلاحی نہیں ہے بلکہ حاجت ہی ہے۔

الضرر يزال، **المشقة تجلب التيسير**، **الحرج مدفوع**، وغیرہ قواعد و ضوابط پر وہ سب جزئیات متفرع ہوں گی جہاں صرف حاجت پائی جاتی ہو، البتہ دفع ضرر مقصود نہ ہو بلکہ جلب منفعت ہو تو پھر محظورات شرعیہ کے ارتکاب کی گنجائش نہیں ہوگی۔

علاج و معالجہ کے باب میں بہت سے امراض ایسے ہیں جن میں جان یا عضو کی ہلاکت کا خطرہ ہوتا ہے جو ضرورت و اضطرار کا درجہ ہے، یہاں حسب شرائط مذکورہ جو تداوی بالمحرم کے لئے ہیں علاج معالجہ کی رخصت مل جائے گی کیونکہ جان کی حفاظت مقاصد شرع میں سے ہے، اگر محرمات سے شفاء یقینی ہو یہ معتبر طبیب اپنے تجربات کی بنیاد پر کہتا ہو یا محرمات سے شفاء جلدی ہوگی حلال دواؤں سے بدیر صحت ہوگی جس میں جان کا بھی خطرہ ہو سکتا ہے اس لئے یہ حاجت ضرورت کے قائم مقام ہو کر ان محرمات کے استعمال کی شرعاً اجازت مل جائے گی، جیسا کہ **المشقة تجلب التيسير** وغیرہ اصول ہے۔

اب رہا یہ امر کہ "**الحاجة تنزل منزلة الضرورة**" وغیرہ اصول کے پیش نظر حاجت ضرورت کے قائم مقام ہو جاتی ہے تو کیا یہ افراد و اشخاص کی حاجتوں تک محدود ہے یا امت کی اجتماعی حاجات کو بھی شامل ہیں، علامہ ابن نجیم نے تصریح فرمائی ہے کہ حاجت کو ضرورت کے درجہ میں اتار دیا جاتا ہے وہ عام ہو یا خاص، اور ظاہر ہے کہ اجارہ کو حاجت عامہ کی وجہ سے، بیع سلم کا جواز حاجت مفالیس کے باعث، استصناع کا جواز **حاجة الناس** کی بناء پر ہوا ہے، اس جیسی جزئیات فقہیہ سے بھی یہ واضح ہو جاتا ہے کہ امت کی اجتماعی حالت اس درجہ پہنچ جائے کہ بغیر محرمات کے ارتکاب کے پوری امت مشقت میں پڑ جائے گی تو اصول و فروع کی روشنی میں محرمات کی اباحت و اجازت ہو جائے گی۔

☆ ☆ ☆

ضرورت اور حاجت کا تناظر فقہ اسلامی کی روشنی میں

از۔۔۔جناب مولانا اخلاق الرحمن قاسمی
مفتاح العلوم۔ صیونڈی' مہاراشٹر

اسلام آسان مذہب ہے جس میں ہر طرح کی سہولتیں آسانیاں فراہم ہیں یہاں تک کہ بہت سی ایسی چیزیں جس کو اسلام نے قطعی طور پر حرام اور ناجائز قرار دیا ہے "ضرورت شدیدہ" کے وقت کسی بھی فرد بشر کے لئے جائز اور مباح قرار دیا ہے۔ جس کا بھی اسلام سے رشتہ ہے اور حاجت کے وقت خصوصی طور پر جماعت کے لئے جائز و مباح کا حل تلاش کیا ہے۔ آج ہم جن بحثوں کو موضوع سخن بنا رہے ہیں اس کی دو اہم کڑی ہیں باقی چیزیں ذیلی اور ضمنی ہیں۔

۱۔ ضرورت' حاجت، دونوں میں بنیادی فرق اور دونوں کے مصداق۔

۲۔ مشقت (تعب) وغیرہ۔ اول مرحلہ میں ہم ضرورت کی شرعی حیثیت کتاب اللہ کی روشنی میں پیش کریں گے۔ ثانیاً حدیث شریف' جس موقع پر بھی حضورؐ کا ایسا عمل ہو گا ثابت کرنے کی کوشش کریں گے۔ تیسرے نمبر پر ہم فقہاء کرام کے آراء جو دراصل ان ہی دو ماخذوں سے مستخرج ہیں' بیان کریں گے۔ قرآن میں ضرورت کی وضاحت۔۔۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

انما حرم عليكم الميتة و الدم و لحم الخنزير و ما اهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ و لا عاد فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم (سورہ بقرہ۔ ۱۷۳)

اللہ نے تو تم پر صرف حرام کیا ہے مردار کو اور خون کو (جو بہتا ہو) اور خنزیر کے گوشت کو اور (اسی طرح اس کے سب اجزاء کو بھی) اور ایسے جانور کو جو (بقصد تقرب) غیر اللہ کے نامزد کر دیا گیا ہو۔ پھر بھی جو شخص (بھوک سے) بہت ہی بیتاب ہو جائے بشرطیکہ نہ تو طالب لذت ہو اور نہ (قدر حاجت سے) تجاوز کرنے والا ہو تو اس شخص پر کچھ گناہ نہیں ہوتا ہے۔ واقعی اللہ تعالیٰ بڑے غفور الرحیم ہیں۔ (ق)

اس آیت کریمہ کے تحت تقریباً چودہ مسائل ذکر فرمایا ہے جن میں سے ہم صرف اس مسئلے کو بیان کریں گے جو ہمارے بحث کا موضوع ہے۔ اس سے قبل ہم اضطرار کے معنی بیان کرنا چاہتے ہیں۔ اضطرار باب **افتعال** سے ہے ضرر اصل مادہ ہے۔ علامہ ابن العربی فرماتے ہیں کہ ضرر نام ہے **لفقد النفع** کا اور نفع وہ ہے **اللذی لا ضرر فیہ** (جس میں کوئی ضرر نہ ہو) تو اضطرار کے معنی ہوئے مجبور اور بے بس ہونا۔ اس کا تعلق کبھی اثبات سے ہوتا ہے اور کبھی نفی سے۔ یعنی کبھی ایک چیز نہ کرنے کی تھی اس کے کرنے پر مجبور ہوتا ہے اور ایک چیز کرنے کی ہے ان کو نہ کرنے پر مجبور کرتا ہے۔ اول صورت تو آیت کریمہ سے متعلق ہے' اور ثانی صورت ہر مسلمان کے لئے ہر آن اسلام کا قانون کا انکار ضروری ہو گا' بصورت دیگر دخول جہنم کا باعث ہے گا' لیکن اکراہ کے وقت جب کہ جان کا خطرہ ہو اس وقت

کہ کفر کا تلفظ اور بظاہر انکار اسلام سے کوئی گناہ نہ ہوگا" آیت کریمہ میں اضطر کا لفظ ہے جو مضطر کے معنی میں ہے۔ علامہ ابن العربی نے مضطر کا دو معنی ذکر فرمایا ہے:

لغت میں مضطر دو معنی میں مستعمل ہے (۱) حصول ضرر' (۲) دفع حصول ضرر' جس کی وضاحت یہ ہے کہ بادشاہ اور حکومت نے اپنی رعیت میں سے کسی کو ان کے مکان اور کوٹھیاں بیچنے پر مجبور کیا تو بادشاہ تو حصول ضرر کرنے والا ہے اور رعیت اپنی کوٹھیاں بیچ کر ضرر کو دور کرنے والی ہے' کیونکہ عدم بیع اور منع کی صورت میں بڑے خطرے کا اندیشہ ہے۔ مذکورہ آیت میں یہ دونوں معنی پائے جاتے ہیں کہ یہ مضطر جو بھوک کی تکلیف سے دوچار ہے اور ضرر و پریشانی میں مبتلا ہے اس کو قطع ضرر کرنے کے لئے میتہ کے کھانے کی اجازت دی (یہ اول معنی کی وضاحت ہے) باقی رہا دوسرا معنی تو یہ شخص اس میں مامور ہے (لہٰذا اگر نہ کھایا اور جان چلی گئی تو مواخذہ کی زد میں آجائے گا جو اس سے بھاری اور سخت تر ہوگا)۔ (احکام القرآن لابن العربی صفحہ ۵۵ جلد ۱)

آیت کریمہ کے دو رخ:

۱۔ میتہ (مردار)' خون (دم مسفوح)' خنزیر کا گوشت' اسی طرح غیراللہ کے نام کے ذبیحہ کی حرمت۔

۲۔ دوسرا رخ استثنائی صورت کے ساتھ وابستہ ہے کہ یہ حرام چیزیں حالت مجبوری میں حلال ہیں۔

ان دونوں مضمون سے یہ بات مستفاد ہوتی ہے کہ مذکورہ محرمہ اشیاء کو مطلقاً حرام قرار دیا ہے لیکن بعد میں استثنائی صورت ذکر کرکے یہ فرمادیا اور یہ وضاحت کردی کہ ضرورت کے وقت "ضرورت" "حرمت" کو رفع کرکے "حلت" میں تبدیل کردے گی جو ایک وقت خاص تک محدود رہے گا' کیونکہ حرمت کی اباحت ضرورۃً ثابت ہوتی ہے۔ لہٰذا "تتقدر بقدر الضرورۃ" کے ساتھ ثابت ہوگا۔ (تفصیل کے لئے دیکھئے احکام القرآن لابن العربی)۔

حاصل بحث یہ ہے کہ مذکورہ آیت میں اللہ نے ضرورت اور ضرورت کی حد بندی بہت ہی واضح انداز میں فرمادیا ہے۔

دوسری بات آیت کریمہ سے یہ معلوم ہوتی ہے کہ یہ حکم ہر فرد بشر کے لئے ہے جس کا بھی اسلام سے رشتہ اور تعلق ہے۔ باقی تمام بشر اتباعی طور پر اس حکم میں شامل ہیں' الگ الگ بھی ہر فرد بشر بصورت اضطرار اس رخصت کے مجاز ہوں گے۔

من کے عموم سے کسی کو دھوکا نہ لگنا چاہیے کہ من صیغہ عموم کے لئے آتا ہے لہٰذا اس میں انضمام اور شمول کی قید ہوگی تب ہی رخصت کا حکم جاری ہوگا تو جاننا چاہیے کہ ایسا نہیں ہے' اور اس پر واضح دلیل یہ ہے کہ آگے "فلا اثم علیہ" مفرد ہے جو ضمیر مفرد ہے' جو صیغہ "من" کی طرف راجع ہے نیز صیغہ "من" میں عموم اور شمول ہے اپنی جگہ مسلم ہے لیکن لفظ کے اعتبار سے یہ مفرد ہے لہٰذا ہر ہر فرد جس کو بھی یہ صورت لاحق ہو اس رخصت کے مجاز ہوں گے۔ باقی لفظ "من" اور صیغہ "من" کی پوری تحقیق کشف الاسرار علی اصول البزدوی جلد ۲ صفحہ ۱۱ پر دیکھئے۔

تیسری بات یہ ہے کہ اس آیت کریمہ کو کس قسم میں شمار کیا جائے خاص کی قسم میں یا کوئی اور قسم میں۔ ہم نے غور و فکر کیا تو اس

نتیجہ یہ پہنچا کہ یہ (بین الخطین) امر ہے خاص کی قسم ہے۔ باقی رہا امر کے لئے صیغہ امر کا ہونا تو اس بارے میں واضح بات یہ ہے کہ امر کی دو قسم ہیں۔ امر مطلق اور امر غیر مطلق۔ آخر الذکر کے لئے صیغہ امر کا ہونا ضروری ہے باقی اول الذکر کے لئے صیغہ امر کا ہونا ضروری نہیں ہے "مثلاً اللہ تعالیٰ کا قول "ولا تقربا هذه الشجرة" آدم و حوا سے خطاب کرتے ہوئے جس میں وجوب اور عدم وجوب پر کوئی قرینہ نہیں ہے لیکن صحیح ترین بات اس بارے میں یہ ہے کہ ایسے امر کا موجب بھی وجوب ہی ہے الا یہ کہ کوئی ایسی دلیل آجائے جو اس کے خلاف ثابت کرے تو اس وقت اس کا وجوب ساقط ہو جائے گا۔ (اصول الشاشی، نور الانوار)

ہم نے مذکورہ تحت العنوان آیت کو اس امر مطلق میں شمار کیا ہے۔ اس کی ایک وجہ تو ظاہر ہے کہ اس میں صیغہ امر نہیں ہے۔ دوسری وجہ جو وجوب سے متعلق ہے وہ بھی ثابت ہے۔ وہ اس طرح پر کہ اگر صورت مخمصہ کی ہے اور اللہ کی رخصت پر عمل نہیں کرتا ہے تو آثم اور گنہگار ہوگا کیونکہ امر واجب ہے امتثال امر کا (حکم بجا لانے کا) جو طاعت و عبادت ہے، اور اس وجہ سے بھی کہ جان محض اللہ کی ملکیت اور امانت ہے اگر اس رخصت پر عمل نہ کیا اور جان رخصت ہوگئی تو یہ خود قتل نفس کا مرتکب ہوگا جبکہ قتل نفس کی ممانعت واضح طور پر آچکی ہے۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

لا تقتلوا انفسکم (النساء-۲۹) ولا تلقوا بایدیکم الی التهلکة (بقرہ-۱۹۵)

غرض کہ ضرورت کی یہ صورت جو اضطرار کی صورت میں ثابت ہوتی ہے اس میں ہر ہر فرد خاص و عام شامل ہے۔ اتفاقی صورت کے ساتھ بھی اس کا تعلق نہیں ہے۔ (ایسا ہو سکتا ہے کہ تمام افراد ایسی صورت میں مبتلا ہو جائیں لیکن ایسا ہوتا نہیں ہے) مزید اس بارے میں آئندہ صفحات میں ضرورت اور حاجت کے تحت واضح ہو جائے گی۔

ضرر کے دو معنی ہیں، حقیقی اور مجازی۔

ضرر کے دو معنی لغت کے اعتبار سے اوائل میں مذکور ہوئے۔ یہاں دوسرے دو معنی حقیقت اور مجاز کے اعتبار سے بتانا مقصود ہے۔ احکام القرآن میں ہے:

ہمارے علماء کے یہاں ضرر دو معنی میں مستعمل ہے۔ حقیقی اور مجازی، حقیقی معنی اس وقت ہوتا ہے جبکہ ضرر کو الجا (مجبور) کے معنی میں لیا جائے اور مجازی معنی اس وقت ہوتا ہے جبکہ ضرر احتیاج کے معنی میں ہو۔ (جلد ۱ صفحہ ۱۵۵)

مذکورہ دونوں معنی جو لفظ ضرر کے درج کئے گئے ہیں ان دونوں سے حاجت اور ضرورت کے معنی مستفاد ہوتے ہیں۔ لہٰذا جس طرح ضرورت کی بنیاد پر حرمت میں اباحت آجاتی ہے، حاجت کی بنیاد پر بھی یہ صورت اباحت کی ہوگی، لیکن ضرورت حقیقی معنی سے تعلق رکھتا ہے اور حاجت مجازی معنی سے تعلق رکھتا ہے۔ حاجت اور ضرورت سے متعلق مزید آئندہ آئے گا۔ نیز تنگی اور پریشانی کے وقت یسر کا حکم، ارشاد باری ہے "**یرید اللہ بکم الیسر ولا یرید بکم العسر**"۔ خلاصہ یہ ہے کہ ضرورت و حاجت ہر ایک کا ثبوت قرآن سے ملتا ہے۔

حاجت کی دو قسم ہے حاجت عمومی اور حاجت خصوصی'

دونوں کی وضاحت مصطفیٰ زرقاء کی زبانی سنئے' فرمایا:

عمومی حاجت سے مراد یہ ہے کہ احتیاج میں تمام امت شامل ہو۔ اور خصوصی حاجت سے مراد یہ ہے کہ کوئی ایک جماعت اس احتیاج میں شریک ہو' خواہ وہ کسی شہر کے باشندے ہوں یا کسی صنعت و حرفت سے تعلق رکھتی ہوں۔۔۔ یہاں پر یہ یاد رہے کہ خصوصی حاجت سے شخص واحد کی حاجت مراد نہیں ہے۔ (حوالہ سابق)

خصوصی اور عمومی حاجت کا بیان آگے کے وقفہ میں بھی آئے گا۔

حاجت کی دونوں قسموں کا حاصل:

یہ ہے کہ حاجت خواہ عمومی ہو یا خصوصی دونوں ضرورت کی طرح ہیں۔ یعنی جس طرح ضرورت کی بناء پر بہت سی حرام چیزیں حلال اور بہت سی ناجائز چیزیں مباح ہو جاتی ہیں اسی طرح حاجت عمومی یا خصوصی کے پیش نظر بہت سی ناجائز چیزیں مباح ہو جاتی ہیں۔

اب ہم حاجت عمومی کی جو مقام و رتبہ میں ضروری کی طرح ہیں چند مثال بیان کرتے ہیں:

۱۔۔۔ اجارہ کی مشروعیت' اجارہ میں منفعت کی بیع ہوتی ہے' قیاس کے نقطہ نظر سے عقد اجارہ درست نہ ہونی چاہئے کیونکہ منفعت معدوم ہے اور شی معدوم کی بیع نہیں ہوا کرتی' لیکن قیاس خفی اور استحسان کے پیش نظر جائز قرار دیا گیا ہے' کیونکہ یہ مسلم ہے کہ اللہ تعالیٰ نے عقود کی مشروعیت بندوں کی حاجت رفع کرنے کے لئے کی ہے اور بندے کی حاجات اور ضرورتیں جن اور چیزوں سے وابستہ ہیں من جملہ حاجت کے اجارہ اور کرایہ داری بھی ہے اور یہ بھی مسلم ہے کہ تمام بنی آدم کے اقتصادی حالات یکساں نہیں ہیں بلکہ کسی کے لئے تو تمام ضروریات زندگی فراہم ہیں اور وافر مقدار میں موجود ہیں اور کسی کے لئے اس کا عشر عشیر بھی نہیں بلکہ یہ کہا جائے "پلے زر نہ سر پر چھپر"۔

نہ رہنے کا گھر نہ زمین' نہ جانور اور نہ آمد و رفت کے لئے سواری ہی ہوتے ہیں' ایسے حالات میں اگر اجارہ کا جواز نہ ہو گا تو امت مسلمہ کے لئے یہ اہم ترین مسئلہ بن جاتا اور زندگی کا مزہ کرکرا بن کر رہ جاتا ہے۔ اس لئے شریعت بیضاء نے جو ہمیشہ یسر اور سہولتوں کی راہ تلاش کرتی ہے اجارہ کو جائز قرار دیا' جیسا کہ سلم میں ہے۔ (بدائع الصنائع جلد ۴ صفحہ ۱۷۴)

۲۔۔۔ جعالہ' کسی کو کسی کام کے کرنے کے لئے متعین کیا اور وقت کی تعیین نہیں کی۔ جہالت کی وجہ سے ناجائز ہے لیکن حاجت عامہ کی وجہ سے جائز قرار دیا ہے۔

۳۔۔۔ علامہ جلال الدین سیوطی فرماتے ہیں:

اس کو بھی شریعت نے جائز قرار دیا ہے حاجت عامہ کی وجہ سے۔

عمومی حاجت کی بناء پر جو چیزیں مشروع قرار دی گئی ہیں وہ اجارہ' جعالہ' حوالہ وغیرہ ہیں۔ خلاف قیاس ان چیزوں کی مشروعیت

عمل میں آئی ہے کیونکہ اول صورت (اجارہ) میں عقد کا ورود منافع معدومہ پر ہے اور دوسری صورت (جعالہ) میں جہالت پر مبنی ہے،
اور تیسری صورت (حوالہ) دین کی بیع دین کے عوض پر مشتمل ہے (جو ناجائز ہے) لیکن حاجت کے عام ہونے کی بناء پر جائز قرار دیا گیا۔
(الاشباہ والنظائر صفحہ ۸۸) کیونکہ " **والحاجۃ اذا عمت کانت کالضرورۃ** " حاجت جب عام ہو جاتی ہے تو اس کو ضرورت کا رتبہ
اور مقام حاصل ہو جاتا ہے، اور ضرورت کی بناء پر محظور مباح ہو جاتا ہے۔

خلاصہ: ان تین وضاحات میں عمومی حاجت کا ضرورت سے کیا رشتہ اور تعلق ہے۔ بیان کیا گیا ہے اب ہم خصوصی حاجت کا ضرورت کا
کیا رشتہ ہے اس کی وضاحت سے قبل درمیان میں قاعدہ مذکورہ کا معنی بیان کریں گے۔ پھر خصوصی حاجت کو فقہاء نے ضرورت کا مقام
دے کر جو تفریعات پیش کی ہیں بیان کریں گے۔

مذکورہ قاعدہ کا معنی فقیہ مصطفیٰ زرقاء کی زبانی سنئے فرماتے ہیں:

مذکورہ قاعدہ کی وضاحت یہ ہے کہ تسہیلات شرعیہ جو استثنائی شکل میں پائی جاتی ہے یہ ضرورت ملجئہ پر مبنی نہیں ہے بلکہ اس کا
تعلق حاجت کی حاجتوں سے بھی ہے جس کا درجہ ضرورت کے مقابل اور برابر کا نہیں ہے بلکہ ضرورت سے کم ہے، جیسا کہ آنے والی
تفریعات سے بات واضح ہو جائے گی۔

باقی رہا حاجت عامہ تو یہ بھی ضرورت کے درجہ میں اور تسہیلات شرعیہ استثنائیہ میں شامل ہوگی۔ جیسا کہ ابھی الاشباہ والنظائر
سے گزرا۔

تفریعات :

خصوصی حاجت مقام ضرورت میں:

شیخ علامہ مصطفیٰ زرقاء فرماتے ہیں:— حاجت اور ضرورت ہی کی بناء پر شریعت اسلامیہ میں عام قواعد سے ہٹ کر استثنائی احکام
مشروع ہوتے ہیں۔ ان ہی کی زبانی چند تفریع ملاحظہ فرمائیے:

۱— حدیث شریف میں وارد ہے کہ نبی کریمؐ نے ایسی چیزوں کے بیچنے کی ممانعت فرمائی ہے جو انسان کے پاس نہ پائی جائے۔ لیکن اس کے
باوجود شریعت نے بیع سلم کی اجازت دی باوجودیکہ یہ بیع معدوم ہے جس کی ممانعت نص عام سے ثابت ہے۔ لیکن حاجت ہی اس کے پیش
نظر جائز قرار دیا اور رخصت سے نوازا۔ جو من جملہ **تخفیفات** شرع میں سے ایک ہے۔

۲— اسی بناء پر فقہاء کرام نے اختیاری احکام میں ایسے پھلوں میں جس کا کچھ حصہ نمودار ہو چکا ہے اور آفتوں سے مامون ہو چکا ہے بیع
کو جائز قرار دیا ہے اگرچہ پھل کا اکثر حصہ پردہ عدم میں ہے اور حصہ نمودار نہیں ہوا ہے لیکن حاجت ہی کی بناء پر جائز قرار دیا گیا
ہے۔

۳— اسی طرح فقہاء کرام نے دخول حمام کو اجرت کے ساتھ جائز قرار دیا ہے باوجودیکہ غسل خانہ میں غسل کرنے کی مدت مجہول ہے

غیر خلقہ سے عمل کا اعتبار نہیں کیا ہے کیونکہ دونوں نقدین (سونا۔ چاندی) سے برتنوں کا بنانا بالاصل مباح ہے اس میں کوئی قباحت نہیں ہے لیکن یہ اس وقت ہے جبکہ تفضیب سے غرض تزئین نہ ہو بلکہ تزئین کے علاوہ ہو مثلاً ٹوٹے حصہ کا اصلاح اسی طرح برتن کی مضبوطی اور پختگی مقصود ہو تو اس میں کوئی رکاوٹ نہیں ہے اور حاجت کی بناء پر جائز ہے۔

اسی طرح سے دار الحرب میں بلا تقسیم کے مال غنیمت سے کھانا حاجت کی بناء پر جائز قرار دیا ہے نیز یہاں یہ یاد رہے کہ مال غنیمت میں سے کھانے کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ اس کے ساتھ کوئی اور بھی کھانے والا ہو۔ (الاشباہ والنظائر صفحہ ۸۸)

لہٰذا حاجت خاص کی جو صورت بیان کی گئی ہے وہ اپنی جگہ درست ہے اس آخری صورت سے اس کی تردید نہیں ہوتی ہے بلکہ یہاں تو یہ ذکر کیا گیا ہے غیر کی شرکت شرط نہیں ہے البتہ اگر شرکت غیر بھی ہو جائے یہاں تک کہ جماعت کو ضرورت پڑے کھانے کی تو اس میں گنجائش نکلتی ہے۔ یاد رہے کہ یہ صورت جو مال غنیمت سے کھانے کی نکالی گئی ہے یہ اضطراری بھی نہیں ہے جیسا کہ عبارت سے معلوم ہوتا ہے۔

یہ ساری تفصیلات جو گزری ہیں اس میں یہ بتلایا گیا ہے کہ حاجت اور ضرورت میں کیا رشتہ ہے۔ مذکورہ بحث سے یہ واضح ہوتا ہے کہ حاجت ضرورت کے مقام اور درجہ میں بھی مستعمل ہے اور حاجت کو ضرورت کا درجہ دیا جاتا ہے خواہ حاجت عام ہو یا خاص۔

حاجت اور ضرورت کا فرق:

حاجت اور ضرورت میں دو اعتبار سے فرق بیان کیا جاتا ہے۔

شیخ مصطفیٰ احمد زرقاء فرماتے ہیں:

۱۔ ضرورت کی بناء پر جو محظورات مباح قرار دے دیئے جاتے ہیں اس میں یہ عموم ہوتا ہے کہ خواہ یہ اضطراری ضرورت فرد واحد کے لئے ہو یا کسی جماعت کے لئے ہو۔ ہر ایک کے لئے ان محظورات سے جو مباح قرار دیا گیا ہے فائدہ اٹھانے کا حق حاصل ہے۔

برخلاف حاجت کے کہ اس میں استثنائی صورت اسی وقت موثر ہوگی جبکہ حاجت کا تعلق جماعت سے ہو کیونکہ ہر ہر فرد کی حاجت مختلف ہوتی ہے اور شریعت کے لئے یہ ممکن نہیں ہے کہ ہر ایک کے لئے ایک خاص حکم نافذ کرے۔ رہا ضرورت میں ہر ہر فرد کے لئے اجازت تو نادر اور شاذ کی بناء پر ہے اس کا وقوع کم ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے اس میں ہر ہر فرد کے بارے میں رخصت کا حکم نافذ فرمایا۔

۲۔ حکم استثنائی جو ضرورت پر موقوف ہوتا ہے اور محظور کو ممنوع قرار دیا جاتا ہے یہ اسی وقت تک ہے جب تک ضرورت اور مانع درپیش ہے۔ **واذا زال المانع عاد الممنوع** (اور جب مانع زائل ہو جائے تو ممنوع لوٹ آئے گا) یعنی اضطراری کیفیت کے زائل ہونے کے بعد محظور اشیاء کی محظوریت اجازت کے بعد لوٹ آئے گی اور اس رخصت سے صرف مضطر ہی فائدہ اٹھائے گا۔ برخلاف حاجت کے۔ حاجت کی بناء پر جو چیز مباح ہوتی ہے اس سے محتاج اور غیر محتاج دونوں کے لئے فائدہ اٹھانے کا حق حاصل ہے۔

دوسری بات حاجت میں یہ ہے کہ حاجت گرچہ نص کے مخالف اور متصادم نہیں ہوتا ہے لیکن قواعد عامہ اور قیاس سے

ہوتا ہے اور مزید یہ کہ حاجت کی بناء پر جو رخصت عمل میں آتی ہے وہ دائمی ہوتی ہے خواہ حاجت ہو یا نہ ہو۔ (قواعد کلیہ ماخوذ من مدخل الفقہی العام صفحہ ۵۳)۔

مذکورہ بیان سے حاجت اور ضرورت میں فرق واضح ہو گیا۔ نیز مذکورہ تفصیل سے ایک تیسری بات معلوم ہوئی۔ شیخ مصطفیٰ احمد زرقاء فرماتے ہیں:

حاجت عامہ اور عرف خاص میں فرق ہو گیا کیونکہ عرف خاص اہل عرف ہی پر منحصر ہوتا ہے۔ (حوالہ بالا)۔

۴۔ شریعت میں ضرورت کا اعتبار:

شریعت اسلامیہ میں دنیا بھر کی تمام ضروریات کا حل موجود ہے۔ یہ بات دیگر ہے کہ انسانی عقل قرآن کے تمام گوشوں میں پہنچنے سے قاصر اور عاجز ہے۔ (الاشباہ والنظائر للسیوطی) مزید وضاحت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ضرورت کی وضاحت کرتے ہوئے یوں فرمایا ہے:

انما حرم علیکم المیتۃ والدم ولحم الخنزیر وما اھل بہ لغیر اللہ فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا اثم علیہ ان اللہ غفور رحیم اس آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے میتہ اور خون اور گوشت خنزیر کو حرام قرار دیا ہے اگرچہ خون اور مردار میں تفصیل ہے جو یہاں مقصود نہیں ہے۔

اللہ تبارک تعالیٰ نے اس آیت کریمہ میں مذکورہ اشیاء کی حرمت بیان کرتے ہوئے کلمہ "انما" کا استعمال فرمایا ہے جو حصر کے لئے آتا ہے جو نفی اور اثبات کے معنی کو ثابت کرتا ہے اور یہاں پر حصر سے مراد محرم اور حرام کردہ چیزوں کا حصر ہے اور اس کا پتہ خاص طور سے اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ اللہ نے اس کو آیت حلت کے بعد بیان کیا ہے۔ ارشاد باری ہے:

یا ایھا الذین آمنوا کلوا من طیبات ما رزقناکم جو علی الاطلاق اباحت کا فائدہ دیتی ہے۔ غرض کہ مذکورہ سابقہ آیت میں اللہ نے چار چیزوں کی حرمت بیان فرمائی ہے۔

۱۔۔۔ مردار کا استعمال حرام ہے۔

۲۔۔۔ خون کا استعمال حرام ہے۔

۳۔۔۔ خنزیر کا گوشت حرام ہے۔

۴۔۔۔ غیر اللہ کے نام کا ذبیحہ حرام ہے۔

لیکن سوال یہ ہے کہ ایک شخص ایسے مقام میں ہے جہاں کھانے پینے اور خورد و نوش کا کوئی انتظام نہیں ہے اور مذکورہ اشیاء میں سے تمام یا کچھ موجود ہے اور بھوک کی شدت ہے کہ جان سے ہاتھ دھو بیٹھنے کا خطرہ ہے۔ جان بچانا یہ خود اہم ترین ضرورت ہے میں تو یہ سمجھتا ہوں کہ اس سے بڑی اور ضرورت ہی نہیں ہے تو ایسے موقع پر کیا کیا جائے۔ شریعت نے کہا کہ اس اہم ضرورت کی تکمیل کے لئے

یہ حرام چیزیں تمہارے لئے حلال ہیں۔ جس سے معلوم ہوا کہ شریعت اسلامیہ میں ہر پیش آمدہ ضرورت کا اعتبار ہے۔ لیکن چونکہ حرمت والی اشیاء بوجہ مجبوری مباح کی گئی ہیں' اور شرعی اصول یہ ہے کہ "الضرورات تقدر بقدر الضرورۃ" کہ جو چیزیں ضرورۃً ثابت ہوتی ہیں وہ بقدر ضرورت ثابت ہوتی ہیں لہٰذا ان حرام اشیاء کا استعمال زندگی باقی رہنے کے بقدر ہی کی جا سکتی ہے' جیسا کہ قرآن کریم کے لفظ "غیر باغ ولا عاد" سے سمجھ میں آتا ہے۔ مزید تفصیل آئندہ کے دفعات میں ذکر کئے جائیں گے۔

۵- محرمات شرعیہ کی اباحت میں ضرورت کا دخل و اثر:

پورے طور پر پایا جاتا ہے۔ اس کا تفصیلی بیان دفعہ ۴ میں گزرا۔

۶- باقی محرمات میں اثر انداز ہونے کی صورت میں ضرورت کا کیا حکم ہے' تو اس بارے میں بھی تمام باتیں دفعہ ۴ کے تحت آ چکی ہیں۔ محرمات اور حرام کردہ چیزیں جس کی ضرورت کی بناء پر اباحت ثابت ہوتی ہے تو المحظورات کے مباح ہونے کے بارے میں جو اصول اور ضابطہ ہے "الضرورات تبیح المحظورات" اس سے ثابت ہے۔ البتہ کس قدر' تو اس بارے میں دوسرا اصول "الضرورات تقدر بقدر الضرورۃ" کہ جو چیز ضرورۃً ثابت ہوتی ہے وہ بقدر ضرورت ثابت ہوتی ہے' اور بقدر ضرورت کی مقدار کیا ہے۔ قاضی ثناء اللہ پانی پتی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی مشہور تصنیف تفسیر مظہری میں صراحت کی ہے' قدر سد رمق جس سے جان باقی رہے اور روح پروازنہ کرے۔ آگے قاضی صاحب نے صراحت کیا ہے کہ مذکورہ مقدار سے زیادہ تناول جائز نہیں ہے۔ (دیکھئے تفسیر مظہری جلد اول صفحہ ۱۷۱)

نیز محرمات شرعیہ میں ضرورت کا دخل و اثر یہ نفی گناہ کی حد تک ہے۔ رفع حرمت تک نہیں ہے' جیسا کہ "فلا اثم" سے ظاہر ہے۔ باقی یہ اباحت جواز کی حد تک ہے یا وجوب کی حد تک ہے۔ اس بارے میں حنفیہ کا رجحان وجوب کا ہے۔ (ایسی صورت میں اباحت سے فائدہ نہ اٹھانے والا گنہگار ہوگا) حضرت امام شافعی جائز کہتے ہیں۔ حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

اللہ تعالیٰ نے اضطرار کی حالت میں اپنے ... سے کو محرمات کے کھانے کی اباحت اور رخصت عنایت فرمایا۔ یہ اس بات کی طرف دال ہے کہ اگر بصورت اضطرار رخصت سے شرفیاب نہ ہوا اور جان دے دی تو اس پر کوئی گناہ نہ ہوگا کیونکہ اضطرار کے وقت محرمات کا مباح ہونا یہ اللہ کی جانب سے رخصت ہے اور رخصت وجوبی امر نہیں ہے لہٰذا گناہ نہیں ہوگا۔ یہ بات امام شافعی کے اصح ترین قول میں سے شمار ہوتی ہے۔ حضرت امام ابو حنیفہ نے فرمایا کھانا واجب ہے۔

بصورت دیگر (نہ کھانے کی صورت میں) گناہ ہوگا۔ اس لئے کہ ارشاد باری ہے **و قد فصل لکم ما حرم علیکم** (اور تحقیق کہ اللہ تعالیٰ نے صاف صاف واضح کر دیا تمہارے لئے ان چیزوں کو جو تم پر حرام کی گئیں ہیں مگر وہ چیزیں جس کے کھانے کی طرف مجبور ہو جاؤ۔ مباح قرار دیا گیا ہے) اس میں "ما اضطررتم الیہ" کو مستثنیٰ قرار دیا گیا اور مستثنیٰ منہ محرمات مذکورہ ہیں۔ پس اصل کے لحاظ سے مباح پر باقی رہا اور مباح چیزوں کا استعمال اور کھانا جبکہ ہلاکت کا خطرہ ہو تو واجب ہو جاتا ہے۔ باقی فقہ احناف میں اس اباحت کو جو

والصحیح بان کل مباح ترک حرام و کل ترک حرام واجب و لو سلم فالصغری ممنوعۃ (حوالہ سابق)

کسی نے یہ بحث پیش کی ہے کہ ہر مباح حرام کا ترک کرنا ہے اور ہر ترک حرام واجب ہے اگرچہ اس میں اختیار نہ ہو۔ ہم نے کہا کہ صغریٰ ممنوع ہے۔

باقی رہا یہ شبہ کہ جب مباح واجب نہیں ہوتا ہے تو پھر قاضی صاحب نے خوف ہلاکت کے وقت کیوں مباح کے واجب کا حکم جاری کیا۔ اس شبہ کا جواب یہ ہے کہ مباح کی ذات میں وجوب نہیں ثابت کیا ہے بلکہ مباح کو وجوب عارض ہوا ہے اور وہ ہلاک کا خوف ہے۔ حضرت قاضی صاحب نے جو مباح کو مذکورہ بحث میں واجب قرار دیا ہے تو جاننا چاہئے کہ کبھی کبھی مباح احناف کے یہاں واجب ہو جاتا ہے۔ (عوارض کی وجہ سے)

ملا محب اللہ بہاری فرماتے ہیں:

المباح قد یصیر واجبا عندنا کالنفل بالشروع خلافا للشافعی۔ حنفیہ کے نزدیک مباح کبھی واجب ہو جاتا ہے جیسا کہ نفل (جو مباح ہے) شروع کرنے سے لازم ہو جاتا ہے۔ (مباح کی ذات کی طرف نظر کرتے ہوئے واجب نہیں ہے۔ اسی وجہ سے اس کا تارک اور ادا نہ کرنے والا گنہگار نہ ہوگا۔ لیکن شروع کرنے سے واجب ہو گیا۔ لہذا اگر فاسد کر دیا تو اس کی قضا اس کے ذمہ لازم رہے گی تاکہ مومن کا عمل ضائع اور بیکار نہ ہو۔ (حوالہ سابق)

انواع محرمات:

ماقبل میں یہ بات تفصیل سے آچکی ہے کہ محرمات میں ضرورت اثر انداز ہوتی ہے لیکن محرمات کی کون سی نوع اور قسم ضرورت سے اثر انداز ہوتی ہے یہ واضح نہ ہو سکا اور محرمات کی کون سی صورت حرمت کے سقوط کا احتمال رکھتی ہے۔ اب ہم اس کی تفصیل کرنا چاہتے ہیں۔ پھر اس کے ذیل میں رخصت مجازی' اور رخصت حقیقی اور **تخفیفات** شرع کی وضاحت کریں گے۔ جو منجملہ ضروریات میں سے ہے جس کے ذکر کا ہم نے پچھلے صفحہ میں وعدہ بھی کیا ہے۔ قدرے انتظار کی ضرورت ہے۔ صاحب نور الانوار نے محرمات کی چند قسمیں بیان فرمائی ہیں:

۱۔ وہ حرمت ہے جس میں رخصت کی کوئی گنجائش نہیں ہوتی ہے "مثلاً زنا بالمراۃ" یہ عذر اکراہ کی صورت میں حلال نہیں ہوتا ہے کیونکہ اس کا انجام قرابتی کو پراگندہ اور نسب کو ضائع و برباد کرنا ہے اور ولد الزنا کے لئے ہلاکت کے مترادف اور نقصان ہے کیونکہ ماں پر اس کا نفقہ زانی پر اس کی تربیت واجب نہیں ہوتی۔ اسی وجہ سے اس اکراہ کو اکراہ ناقص (وہ اکراہ جس میں نقصان ہی نقصان ہو) داخل کیا ہے۔

۲۔ وہ حرمت ہے جو علی الاطلاق سقوط کی گنجائش رکھتی ہے خواہ اکراہ کا عذر نہ ہو۔ مثلاً شراب اور خمر کی حرمت' اسی طرح مردار اور خنزیر کے گوشت کی حرمت' ان چیزوں کی حرمت حالت اختیار میں تو ثابت ہوتی ہیں لیکن حالت اضطرار میں

گئے ہیں۔ مثلاً موضع نجاست کا کاٹنا (بنی اسرائیل پر اللہ تعالیٰ نے یہ حکم لاگو کر دیا تھا کہ اگر نجاست کپڑا یا بدن پر لگ جائے تو اس کے پاک ہونے کا ایک طریقہ ہے اور بس' اور وہ یہ ہے کہ موضع نجاست کو کاٹ ڈالو)

جائزہ: لیکن ہم موضع نجاست کے کاٹنے میں جو بدن سے متعلق ہے اتفاق نہیں رکھتے ہیں کیونکہ بدن کے جس حصہ پر نجاست لگ جائے اس کے کاٹنے کا حکم جاری کیا جائے تو ذرا غور کیا جائے جن اعضاء سے نجاست کا خروج ہوتا ہے تو کیا اس عضو کو بھی کاٹ لیا جائے گا۔ خصوصاً احتلام اور جماع کے وقت عضو مخصوص کا اکثر حصہ نجاست سے آلودہ ہو جاتا ہے تو کیا ذکر کو کاٹ ڈالا جائے گا۔ عام طور پر کتابوں میں ایسی ہی بات ملتی ہے جو حضرت موصوف نے ذکر فرمایا اور محشی نے تشریح کی ہے۔ باقی حدیث شریف میں جو جلد کاٹنے کا تذکرہ ملتا ہے تو جلد کے معنی کھال کے ہیں یہ لوگ اکثر کھالوں کو ہی لباس کی جگہ استعمال کرتے تھے اور ہم جو کام کپڑا سے لیتے تھے وہ کھالوں سے لیا کرتے تھے۔ یہ مقام قابل غور ہے۔ علماء کو اس کی تحقیق کرنی چاہئے۔

۴۔ حرمت کی مشروعیت فی الجملہ باقی ہو لیکن عذر کی بناء پر ساقط ہو گیا۔ اس قسم کا نام رخصت اسقاط رکھتے ہیں۔ مثلاً میتہ کی حرمت کا ساقط ہونا مضطر کے لئے۔

علماء نے اخیر دو قسموں کو رخصت مجازی کہا ہے۔ (دونوں قسموں میں ذات ہی میں تغیر ہو گیا ہے) (مسلم الثبوت صفحہ ۷۴)

علامہ جلال الدین سیوطی فرماتے ہیں کہ تخفیفات شرع سات ہیں:

۱۔ تخفیف اسقاط' مثلاً جمعہ' حج' عمرہ اور جہاد کا ساقط ہونا عذر کی وجہ سے۔

۲۔ تخفیف تنقیص' مثلاً قصر۔

۳۔ تخفیف ابدال' مثلاً وضو اور غسل کا بدل تیمم' اور قیام فی الصلوۃ کا بدل قعود اور اضطجاع۔

۴۔ تخفیف تقدیم۔ مثلاً جمع بین الصلاتین ایام حج میں' اور زکوۃ کا سال گزرنے سے قبل ادا کرنا' اور صدقہ فطر کا رمضان ہی میں ادا کر دینا۔

۵۔ تخفیف تاخیر' مثلاً جمع بین الصلاتین' جمع تاخیر کے ساتھ ایام حج میں' اور رمضان کا موخر ہو جانا مریض اور مسافر کے لئے۔

۶۔ تخفیف ترخیص' مثلاً شراب کا پینا لقمہ اتارنے کے لئے' اور نجاست کا کھانا دوا کے لئے۔

۷۔ تخفیف تغییر۔ مثلاً نماز کا مشہور و معروف طریقہ کا بدل جانا حالت خوف میں۔ (الاشباہ والنظائر سیوطی صفحہ ۸۲)

علامہ ابن نجیم حنفی فرماتے ہیں:

اسباب تخفیف سات ہیں خواہ اس کا تعلق عبادات سے ہو خواہ غیر عبادات سے ہو۔

۱۔ سفر ہے' پھر سفر کی دو قسم ہے۔ ایک قسم کا تعلق طول سے ہے جس کی مقدار تین دن اور تین رات ہے۔ اس میں نمازوں میں قصر ہے۔ ایام رمضان میں فطر ہے اور ایک دن و رات سے زیادہ مدت مسح ہے اور قربانی کا ساقط ہونا ہے جیسا کہ غایۃ البیان میں درج ہے۔ (اسی طرح یہ مسئلہ سراج' اور نہایہ میں بھی ہے) اور دوسری قسم وہ ہے جو طول کے ساتھ مختص نہیں ہے۔ اس سے مراد مطلق

خروج ہے۔ خواہ شہر سے ہو (یا گاؤں سے) جس کی وجہ سے جمعہ، عیدین اور جماعت کے ترک کی رخصت مل جاتی ہے اور تنفل علی الدابہ اور تیمم جائز ہو جاتا ہے اور قرعہ اندازی اپنی بیگمات کے لئے مستحب ہو جاتا ہے اور مسافر کے لئے قصر عند الاحناف رخصت اسقاط ہے جو عزیمت کے معنی میں ہے یعنی اتمام، چار رکعت پڑھنا مشروع نہیں ہے۔ یہاں تک کہ اگر کسی نے ایسا کیا تو گنہگار ہو گا اور کسی نے چار رکعت مکمل پڑھی اور دو رکعت پر نہیں بیٹھا اور اقامت کی نیت بھی تیسری رکعت کے سجدے سے نہیں کی تو نماز فاسد ہو جائے گی۔

۲۔ مرض ہے۔ بحالت مرض بکثرت رخصتوں کا وقوع ہوتا ہے۔ غسل پر خوف کا اندیشہ ہے یا عضو کے شل ہو جانے کا خطرہ ہے یا مرض کے بڑھ جانے کا خطرہ ہے تو تیمم جائز ہے، اسی طرح فرض نماز بیٹھ کر، چت لیٹ کر، اشارہ کے ذریعہ پڑھنا جائز ہے۔ جماعت کا ترک کرنا جبکہ فضیلت جماعت سے بھی محروم نہیں ہوتا ہے۔ اسی طرح رمضان شریف میں شیخ فانی کے لئے افطار کی اجازت وجوب فدیہ کے ساتھ، صوم سے طعام کی طرف منتقل ہونا کفارہ ظہار میں، اور رمضان شریف میں افطار کی اجازت، اور اعتکاف سے نکلنا اور حج میں نائب اور قائم مقام بنانا، اسی طرح رمی جمار میں، حالت احرام میں محظورات کا مباح ہونا اگرچہ فدیہ بھی لازم ہے، اور نجاستوں کا دوائی کے طور پر استعمال کرنا، اسی طرح خمر کو دوائی کے طور پر استعمال کرنا دو قولوں میں سے ایک قول کی بناء پر لیکن قاضی خان نے خمر کو دوائی کے طور پر بھی استعمال کو ناجائز قرار دیا ہے۔ اسی طرح لقمہ اتارنے کے لئے جب لقمہ گلے میں اٹک جائے شراب کا استعمال بالاتفاق جائز ہے، اور ڈاکٹروں اور حکیموں کے لئے ستر عورت کا دیکھنا مباح قرار دیا گیا ہے یہاں تک کہ شرمگاہ کے دیکھنے کی بھی اجازت دی گئی ہے۔

۳۔ اکراہ، جن چیزوں کا ذکر اہ غیر اکراہ کی صورت میں ناجائز ہے اکراہ کی صورت میں جائز ہے، جیسا کہ ماقبل میں گزرا۔

۴۔ نسیان ہے، کیونکہ خطاء اور نسیان امت سے رفع کر دیا گیا ہے۔

۵۔ جہل ہے۔ مزید تفصیل اس بارے میں آئندہ صفحات میں آئے گی۔

۶۔ عسر اور عموم بلوی، مثلاً اتنی مقدار نجاست کے ساتھ نماز پڑھنا جس کو شریعت نے عفو کا درجہ قرار دیا ہے، جیسا کہ نجاست خفیفہ میں ربع ثوب سے کم اور نجاست غلیظہ میں قدر درہم کے ساتھ نماز پڑھنا جائز ہے، اور معذور کی نجاست جس سے معذور کا کپڑا ملوث ہوتا رہتا ہے اور جب بھی نجاست کو زائل کرتا ہے تو پھر نجاست لگ جاتی ہے (اس عسر کی بناء پر اسی صورت کے ساتھ نماز کی اجازت دے دی گئی) اسی طرح کپڑے کا پھوڑے اور مکھی کے خون سے آلودہ ہو جانا، اور سوئی کی نوک اور سر کے برابر کپڑے پر پیشاب کی چھینٹ پڑ جانا، اسی طرح کیچڑ کا پڑ جانا اور نجاست کا اثر کپڑے پر اس طرح جم جانا کہ اس کا زائل کرنا دشوار سے دشوار تر ہو، اور بلی نے پیشاب کر دیا پانی والے برتن کے علاوہ کسی دوسرے برتن میں، اور اسی پر فتویٰ ہے، اور کچھ لوگوں نے یہ قید نہیں لگائی ہے بلکہ عام رکھا ہے۔ خواہ وہ بلی ہو یا چوہا پانی والے برتن ہوں یا دوسرا، اور کبوتر اور گوریا کی بیٹ اگرچہ کنوئیں نہ ہوں (اختلاف ہے) اور ایسے پرندے کی بیٹ جس کا کھانا حرام ہے ایک روایت میں یہ بھی رخصت کے حکم میں ہے اسی طرح ایسا جانور جس کے لئے دم سائل نہ ہو، اور سونے والے کا تھوک "مفتی بہ قول کے مطابق" اور بچوں کا منہ اور گوبر کا غبار اور معمولی ناپاک دھواں اور مسطبہ میں اور تر پاجامہ کو جب ریح اور پھسکی لگ جائے، اسی طرح تر مقعد جب ریح اور پھسکی سے ملوث ہو جائے تو کہ ناپاک ہے۔ عفو کر دیا گیا ہے یہی قول مفتی

ہو ہے۔ حضرت امام طحاوی اپنے پاجامہ میں نماز نہیں پڑھتے تھے جس کا واحد مقصد اختلاف سے بچنا تھا۔ اسی وجہ سے دوسرا قول یہ ہے کہ آگ گوبر اور پاخانہ وغیرہ کو جلانے کے بعد پاک بنا دیتی ہے۔ اسی وجہ سے ہم نے اس کی راکھ پر پاکی کا حکم جاری کیا ہے۔ مقصد سہولت اور یسر ہے۔ اور روٹی کی پاکی اکثر شہروں میں لازم نہیں آتی۔ اور اسی تیسیر ہی کی بنیاد پر چمگادڑ کا پیشاب پاک ہے" اسی طرح اس کا بیٹ بھی۔ (ابن نجیم) نے کتاب الایمان اور حیث المحنث میں یہ ذکر کیا ہے کہ خفاش اور چمگادڑ کے پیشاب اور بیٹ سے پانی ناپاک اور خراب نہیں ہوتا ہے" اور مجمع الفتاوی میں ذکر کیا ہے کہ خفاش کا پیشاب اگر ایک درہم کے بقدر ہے تو وہ نجاست میں موثر نہیں ہوگا" نیز یہ بھی ذکر کیا ہے کہ تمام پرندوں میں صرف اسی پرندہ کو پیشاب آتا ہے۔ نیز یہ بھی مان لیا جائے کہ صرف اسی پرندہ کو پرندوں میں حیض آتا ہے اور آدمی کی طرح بچہ دیتا ہے)

اور مکھی جب دودھ کے برتن میں گر جائے اور دودھ میں اثر انداز ہونے سے پہلے ہی پھینک دی جائے" اور حضرات صاحبین کے نزدیک گوبر وغیرہ جیسے نجاسات کا ابتلا ہوا اور نجاسات کے اثرات سے کپڑے کا "آلودہ ہونا۔ صحیح قول کے مطابق" اور جانور کے رہنے کی جگہ سے جو چیز بہہ جائے جب تک غالب رائے اس کے نجاست کے بارے میں نہ ہو گا ناپاک نہ ہوگا۔ اسی طرح [illegible] اور اس کی صورت یہ ہے کہ نجاسات کو کسی مقام پر جلایا گیا پس [illegible] سے نکلا ہوا پانی کسی انسان کو آلودہ کر دیا تو [illegible] ناپاک قرار نہیں دیا جائے (اسی طرح اور بہت سی صورتیں ہیں جو عسر اور عموم بلوی کی بناء پر جس میں تخفیف کی گئی ہے" پوری تفصیل الاشباہ میں ملاحظہ کیا جا سکتا ہے)۔

۷۔ نقص ہے۔ مشقت کے من جملہ اقسام میں نقص اور کمی بھی ہے اور شرعی قاعدہ یہ ہے کہ **(المشقة تجلب التيسير)** اسی وجہ سے بچہ اور مجنون کو مکلف نہیں بنایا گیا ہے اور ان کے معاملے کو ان کے ولی کی جانب سونپ دیئے گئے ہیں اور ان کے معاملات و تربیت کو عورتوں کے حوالے کر دیا ہے" اور معاملات کے بارے میں عورتوں پر جبر بھی نہیں کیا جائے گا جس کا مقصد ان پر تیسیر اور نرمی کا معاملہ کرنا ہے" اور اس کے علاوہ بھی عورتیں مردوں کے مقابلے میں بہت کم احکام شرع کی مکلف بنائی گئی ہیں۔ مثلاً مردوں پر جمعہ، جہاد اور جزیہ وغیرہ ہے جو عورتوں پر نہیں ہے" اور تفصیل اصل کتاب ہی میں دیکھئے۔

۷۔ ضرورت معتبرہ کے حدود اور شرائط و ضوابط:

وہ ضرورت جو شریعت میں معتبر ہیں اس کا تفصیلی بیان ماقبل میں گزر چکا ہے۔ باقی اس کے شرائط اور ضوابط کیا ہیں یہ بھی تقریباً بالاختصار ذکر ہو چکے ہیں۔

۱۔ شریعت میں جو چیزیں ضرورت میں مباح ہوتی ہیں وہ بقدر ضرورت مباح ہوتی ہیں" لہٰذا بقدر ضرورت سے تجاوز کی اجازت نہ ہوگی ورنہ گنہگار ہوگا" جیسا کہ قرآن کریم کے "ولا عاد" کے لفظ سے سمجھ میں آتا ہے جو ایک فقہی اصول کی تائید کرتا ہے۔ الضرورات تقدر بقدر الضرورة۔

عرف اور ضرورت:

عرف کا تعلق ضرورت سے کیا اسی بنیاد پر ہے جس بنیاد پر عموم بلویٰ کا تعلق ضرورت سے ہے؟ یا کیا صورت حال ہے۔ یہ بات اپنی جگہ مسلم ہے کہ عرف مستقل اصول ہے جیسا کہ آئندہ آئے گا لیکن بارہ اس کے اس کا تعلق ضرورت سے ہے یا نہیں۔ اس بارے میں فخرالاسلام علامہ بزدوی کی ایک عبارت نقل کرتے ہیں جو انہوں نے "باب ما تترک به الحقیقة" میں بیان فرمایا ہے۔

ما يترك به الحقيقة و هو خمسة انواع قد تترك بدلالة الاستعمال و العادة و قد تترك بدلالة اللفظ في نفسه و قد تترك بدلالة سياق النظم و قد تترك بدلالة ترجع الى المتكلم و قد تترك بدلالة محل الكلام۔ اما الاول فمثل الصلوة فانها اسم للدعاء قال الله تعالى وصل عليهم اى ادع۔ ثم بها عبادة معلومة مجازا لما انها شرعت للذكر۔ ۔ ۔ حتى صارت الحقيقة المهجورة و انما صير هنا دلالة على ترك الحقيقة لان الكلام موضوع لاستعمال الناس و حاجتهم فيصير المجاز باستعمالهم كالحقيقة و مثاله ما قال علماءنا رحمهم الله فيمن نذر صلوة او حجا او المشى الى بيت الله ان ذلك ينصرف الى المجاز المتعارف و مثاله كثير۔ (كشف الاسرار جلد ۲ صفحہ ۹)

جن چیزوں کی وجہ سے حقیقت کو ترک کر دیا جاتا ہے وہ پانچ قسموں پر مشتمل ہے۔

۱۔۔۔ کبھی عادت اور استعمال کی دلالت کی بناء پر حقیقت سے صرف نظر کیا جاتا ہے۔

۲۔۔۔ اور کبھی حقیقت سے صرف نظر اور ترک کرنے کی وجہ فی نفسہ لفظ کی دلالت ہوتی ہے۔

۳۔۔۔ کبھی حقیقت سے صرف نظر اور ترک کرنے کی وجہ سیاق (آمدہ) کلام ہوتا ہے۔

۴۔۔۔ کبھی حقیقت کو متروک قرار دیا جاتا ہے ایسی دلالت کی وجہ سے جس کا تعلق بذات خود متکلم سے ہوتا ہے۔

۵۔۔۔ اور کبھی محل کلام کی دلالت کی وجہ سے حقیقت کو متروک قرار دیا جاتا ہے۔

یہ پانچ قسمیں مجمل ہیں۔ اول قسم کی وضاحت سنئے:

اول کی وضاحت مثلاً نماز ہے جس کے لئے شریعت میں صلاۃ کا لفظ آتا ہے۔ صلاۃ کے معنی دعاء کے ہیں لیکن بعد میں عبادت مخصوص اور ارکان خمسہ میں سے ایک خاص رکن کے لئے خاص کر لیا گیا۔ کیونکہ مناسبت اور قرینہ موجود ہے کیونکہ نماز بھی ذکر و دعا پر مشتمل ہے اور صلاۃ کے معنی دعاء کے ہیں۔ قرآن میں بھی اس کا تذکرہ ہے۔ ارشاد باری ہے صل علیہم جو دعا کے معنی میں ہے اور صلاۃ دوسرے معنی میں اس قدر جاری و ساری ہوا کہ اول معنی (ذکر، دعاء) بالکل نسیاً منسیاً (مجہول) ہو گیا۔ غرض کہ یہ آخری معنی میں ترک حقیقت پر دلالت موجود ہے (عادت اور استعمال) کیونکہ کلام کا استعمال لوگوں کی حاجت اور ضرورت کی تکمیل کے لئے وضع کیا گیا ہے۔ اس بناء پر مجاز لوگوں کے استعمال کی بناء پر حقیقت کی طرح شمار ہوتا ہے اور علماء احناف اس کی مثال یوں دیتے ہیں کہ ایک شخص نماز، حج بیت اللہ کی نذر مانتا ہے۔ اسی طرح ایک شخص خانہ کعبہ چلنے کی نذر مانتا ہے۔ مثلاً یوں کہتا ہے **لو فعلت كذا فعلى المشى الى بيت الله** تو ایسی صورتوں کو مجاز متعارف کی طرف پھیر دی جائے گی۔ اور اس کی کثرت مثالیں ہیں (جس میں مجاز متعارف کی طرف اصل

وغیرہ دونوں کا تذکرہ ملتا ہے۔ دونوں کا حاصل خوبیوں پر مشتمل کسی چیز کا ہونا۔ خواہ خوبیاں ذاتی ہوں یا غیر کی وجہ سے ہوں۔

کتاب التعریفات میں حسن کی تعریف "کسی چیز کا موافق طبع ہونا" سے کیا ہے، جیسے فرحت و مسرت، یا ایک شی کا صفت کمال کے ساتھ متصف ہونا، یا حسن نام ہے ایسی چیزوں کا جو مدح سے تعلق رکھتا ہو۔ ان تمام تعبیرات کا حاصل حسن سے یسر اور سہولت کا معنی ثابت کرنا ہے، لہٰذا اس وجہ سے بھی عرف کا تعلق ضرورت سے یسر کی بناء پر ثابت ہوتا ہے۔ مزید آگے آئے گا۔

عرف اور عموم بلویٰ میں فرق مراتب:

عرف و عادت مستقل اصول کی حیثیت سے ہے۔ ضرورت کے تحت اس کا وقوع نہیں ہے، جیسا کہ ناقل کے بیان سے تفصیلا معلوم ہوا۔ باقی رہا عموم بلویٰ تو اس بارے میں بات گذر چکی ہے۔ مختصرا یہ ہے کہ علامہ ابن نجیم نے اسباب تخفیف کے چھٹے نمبر پر عسر اور عموم بلویٰ ہی کا ذکر کیا ہے اور اسباب تخفیف کو المشقۃ تجلب التیسیر کے تحت ذکر فرمایا ہے۔ جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ عموم بلویٰ مستقل دلیل کی حیثیت سے نہیں ہے بلکہ ضرورت ہی کے تحت ہو کر پایا جاتا ہے۔

۱۱۔ محرمات میں ضرورت کا اثر اور دخل:

گزشتہ تحریر سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ محرمات میں ضرورت کا اثر اور دخل ہوتا ہے لیکن یہ سوال کہ محرمات کی کون سی قسم میں ضرورت اثر انداز ہوتی ہے۔ تو اس بارے میں تفصیلی بیان گزشتہ بیان میں آچکا ہے۔ مختصرا یہ ہے کہ اسی مقالہ کے صفحہ ۱۰۹ پر انواع محرمات کے تحت محرمات کی چار قسموں کا تذکرہ گزرا ہے۔ جن میں تین کا تعلق ضرورت کے اثر انداز نہ ہونے سے ہے۔ باقی محرمات کی قسم میں ضرورت کا دخل اور اثر ہوتا ہے۔ باقی محرمات کی دو قسمیں جن میں ضرورت اثر انداز اور دخیل ہوتی ہے ان کی حدود و تعریف یہ بھی مذکورہ صفحہ ۱۰۹ پر گزر چکا ہے۔ دوبارہ ذکر مناسب نہیں معلوم ہوتا۔ باقی تین قسم جس میں اباحت بالکل اثر انداز نہیں ہوتی ہے کیا ہے، شیخ مصطفی زرقاء نے فرمایا وہ محظورات جو کسی حالت میں مباح نہیں ہوتے ہیں، اگرچہ اضطرار کی وجہ سے اس کے گناہ میں تخفیف ہو جاتی ہے، تین ہمارے فقہاء کے یہاں کفر، قتل اور زنا ہیں (مدخل فقہی العام صفحہ ۱۰۰)

۱۲۔ حقوق العباد اور معاملات میں ضرورت کی بناء پر اباحت و رخصت کا دخل:

مثلاً بیع سلم، عقد اجارہ وغیرہ جو ضرورت کی بناء پر مباح قرار دیئے گئے ہیں۔ اس کا تفصیلی بیان "حاجت مقام ضرورت میں اتار دیا جاتا ہے" کے بیان میں گزرا، جہاں حاجت عام اور خاص کی بھی خاص وضاحت کی گئی ہے۔ باقی اثر انداز نہیں ہوتی۔ کیا ہیں شیخ مصطفی احمد زرقاء نے فرمایا وہ محظورات جو کسی حالت میں مباح نہیں ہوتے ہیں اگرچہ اضطرار کی وجہ سے اس کے گناہ میں تخفیف ہو جاتی ہے، وہ تین ہمارے فقہاء کے یہاں کفر، قتل اور زنا ہیں۔

۱۳- محرمات شرعیہ کی اباحت' ضرورت کی طرح حاجت کی وجہ سے بھی ہوتی ہے:

جن کو شریعت نے حرام قرار دیا ہے' ضرورت کی بناء پر یہی محظور مباح قرار دیئے جاتے ہیں' جیسا کہ تفصیلاً ذکر ہوا۔ اسی طرح اباحت کی بناء پر بھی ان چیزوں کو جن کو شریعت نے ممنوع و محظور قرار دیا ہے مباح ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ شریعت نے معدوم کی بیع' اسی طرح منفعت کی بیع کو ناجائز قرار دیا ہے' لیکن اس کے باوجود بیع سلم اور اجارہ وغیرہ کو جائز قرار دیا ہے اور حاجت کو ضرورت کا درجہ دے کر ان محظور چیزوں کو مباح قرار دیا ہے۔ اس کا تفصیلی بیان دفعہ ۸ میں گزرا۔

۱۴- چند صورتوں میں حاجت' ضرورت کے قائم مقام ہوتی ہے:

ان چند صورتوں کی وضاحت سے قبل اس بارے میں جو اصل ہے اس کا ذکر اول مرحلہ میں اولیٰ اور انسب ہے۔ اس بارے میں اصول یہ ہے **الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت او خاصة**

اس بارے میں ساری تفصیل اور مثالیں دفعہ ۳ کے تحت گزر چکیں۔ حاجت عام' اور حاجت خاص پر ایک کو فرادی تفصیلا بیان کیا جا چکا ہے۔

۱۵- محرمات میں اباحت کا اثر ضرورت کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ حاجت میں بھی پایا جاتا ہے۔ علاج معالجہ کا تعلق حاجت سے ہے۔ تفصیل یہ ہے کہ کشف عورت حرام اور ناجائز قرار دیا ہے تو قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے کہ یہ حرمت کا حکم ہر وقت رہے خواہ کوئی بھی صورت ہو۔ لیکن قیاس خفی اور استحسان کی بنیاد پر علاج معالجہ کے موقع پر کشف عورت کو جائز قرار دیا ہے۔ لہٰذا عدم تطبیق کا شبہ تو جب ہی پیدا ہو سکتا ہے جبکہ محرمات کی اباحت میں حاجت کا دخل اور اثر نہ مانا جائے جبکہ ہم دونوں کے لئے محرمات شرعیہ میں باب اباحت میں دخیل مانتے ہیں:

۱۶- ضرورت و حاجت سے متعلق قواعد و ضوابط:

ضرورت سے متعلق سب سے اہم اصل اور قاعدہ "**المشقة تجلب التيسير**" ہے۔ باقی اس کے علاوہ جو قواعد ہیں سب کے سب اسی سے متفرع ہیں' اس کا معتبر و مستند ہونے پر دلیل۔ قرآن کریم اور حدیث نبوی شاہد ہیں۔ قرآن کریم میں اللہ جل مجدہ کا ارشاد ہے "**يريد الله بكم اليسر و لا يريد بكم العسر**"۔ اللہ تعالیٰ تمہارے ساتھ یسر اور نرمی کا برتاؤ کرنا چاہتا ہے اور تنگی اور سختی کو پسند نہیں کرتا ہے' اور فرمایا "**و ما جعل عليكم في الدين من حرج**" اللہ تعالیٰ نے تم پر دین کو آسان بنا کر پیش کیا ہے۔ مشکل بنا کر پیش نہیں کیا ہے' اور ارشاد نبوی ہے "**ان الله تعالى وضع عن امتى الخطاء و النسيان و ما استكرهوا عليه**"۔ اللہ کے رسول نے فرمایا اللہ نے

میری امت سے خطا اور بھول چوک کو درگزر فرمادیا ہے اور ان چیزوں کو بھی جس پر وہ مجبور کئے جائیں۔

اب قاعدہ مذکورہ "المشقۃ تجلب التیسیر" کا معنی یہ ہے کہ انسان ایسی مشقت کا شکار ہو جائے جو نصوص کے خلاف تو تیسیر و تخفیف کا داعی ہو۔ گویا وہ مشقت حدود عادیہ سے متجاوز ہو۔ جس کا برداشت کرنا انسان کے لئے مشکل سے مشکل ترین ہو۔ عام مشقت مراد نہیں ہے جو زندگی کو خوش گوار بنانے کے لئے عبادات کے ادا کرنے کی صورت میں لاحق ہوتی ہے کیونکہ اس قدر مشقت کا جدا ہونا تو ممکن بھی نہیں ہو سکتا۔

اب یہ بات واضح ہو گئی کہ وہ مشقت جو حدود عادیہ سے تجاوز کر جائے تو اس میں تسہیل و تخفیف ہو جاتی ہے۔ اسی بنیاد پر حالت مرض میں اور حالت سفر میں رخصت اور یسر کا حکم نافذ فرمایا۔ چنانچہ بعض چیزوں کو بالکل ساقط کر دیا۔ مثلاً نماز جمعہ' اور بعض چیز کو موخر کر دیا' مثلاً روزہ' کیونکہ سفر میں غیر معمولی مشقتوں اور دشواریوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ ایسی صورت میں اگر تخفیف و تیسیر نہ ہو تو حرج عظیم لازم آئے گا اور حرج شرعاً مدفوع و مرفوع ہے۔ نیز بکثرت مقامات اور مواضع میں عرف کا معتبر ہونا اسی قاعدہ کی بنیاد پر ہے' لیکن یہ جب ہے کہ یہ عرف نصوص سے متصادم نہ ہو' اور وجہ اس کی یہ ہے کہ عرف کا اعتبار نہ کرنے میں حرج عظیم کا سامنا کرنا پڑے گا جو شرعاً محبوب نہیں ہے۔

واضح رہے کہ مذکورہ قاعدہ صرف اضطراری حالت میں یسر اور سہولت ثابت کرنے کے لئے نہیں ہے بلکہ مذکورہ قاعدہ کا تعلق حرج اور عسر سے بھی ہے۔ اسی وجہ سے اس قاعدہ سے جو قواعد متفرع ہیں ان میں ایک وہ قاعدہ بھی ہے جو عسر اور تنگی اور حاجت کو ضرورت کے قائم مقام ثابت کرتا ہے (الحاجۃ تنزل منزلۃ الضرورۃ) ماخوذ (مدخل فقہی العام)

قواعد متفرعہ:

ضرورت سے متعلق کچھ قاعدے وہ ہیں جو مذکورہ قاعدہ (المشقۃ تجلب التیسیر) سے متفرع ہیں جو تقریباً پانچ ہیں۔

۱۔ "الامر اذا ضاق اتسع" اسی طرح "اذا اتسع ضاق" جب کسی فرد یا جماعت کو کوئی ایسا امر عارض اور پیش آجائے جس سے تنگیوں کو دشواریوں اور مشقتوں کا سامنا کرنا پڑے تو شریعت نے ایسے تنگین اور نازک حالات میں جب تک حالت کی سنگینیت باقی رہے تسہیل و تخفیف اور امر میں توسع کی اجازت دی ہے' اور جب دشواریاں معدوم ہو جائیں اور حالات ساز گار ہو جائیں تو حکم اصلی لوٹ آتا ہے "اذا اتسع الامر ضاق" اسی بات کی طرف رہنمائی کرتا ہے۔

۲۔ "الضرورات تبیح المحظورات" یہ قاعدہ قرآن کریم کی استثنائی صورت "الا ما اضطررتم" سے مستفاد ہے جو حالات ضروریہ کی وجہ سے نافذ کئے گئے ہیں اور وہ حالات ضروریہ اضطرار' اکراہ' اسی طرح علاج معالجے کے لئے کشف عورت وغیرہ' اسی وجہ سے جن چیزوں کی حرمت ثابت ہو چکی ہے' مثلاً میتہ اور مردار کا استعمال' خنزیر کا گوشت' شراب وغیرہ' ایسی صورت میں جبکہ کھانے اور پینے کا سامان نہ ہو' اور بھوک اور پیاس کی شدت بھی اس درجہ کی ہو کہ جان جانے کا خطرہ ہے' ایسی صورت میں شریعت نے مردار اور

نے رعایت کے حدود پر کلام کرتے ہوئے فرمایا کہ جہاں اصل پر عمل کرنے کی ضرورت قوی ہو وہاں عوام کی رعایت نہ کی جائے اور جہاں رعایت کرنے میں دینی نقصان ہو وہاں رعایت نہ کی جائے اور ان دونوں باتوں کو حضرت زینب کے نکاح اور قصہ تعمیر کی مثال سے سمجھایا کہ اول میں رعایت نہیں کی اور ثانی میں رعایت کی... البتہ ضرورت عامہ اور تعامل مستقل دلیل نہیں بلکہ ان کو کسی نص شرعیہ کے تحت داخل کیا جائے۔

غرض حضرت تھانوی عموم بلوی اور ضرورت عامہ کی بنا پر توسع فی المسائل کے قائل ہیں۔ البتہ حضرت تھانوی کا یہ توسع صرف معاملات کی حد تک ہے عبادات و دیانات میں نہیں کیونکہ ان میں کچھ اضطرار نہیں۔

حضرت تھانوی نے کلمۃ الحق میں مثال دیتے ہوئے فرمایا کہ اسی لئے جمعہ فی القری میں ابتلاء عام کے باوجود توسع نہیں۔ حضرت فرماتے ہیں جمعہ فی القری کے باب میں احتیاط حنفی مذہب میں ہے کیونکہ اس مقام کے مصر اور قریہ ہونے میں اختلاف ہو اگر یہ مصر ہو اور اس میں کوئی جمعہ نہ پڑھے تو فرض ذمہ سے ساقط ہو جائے گا گو کراہت ہوگی اور اگر وہ قریہ ہے اور وہاں جمعہ پڑھا تو جمعہ بھی نہ ہوا اور ظہر بھی ساقط نہ ہوئی۔

اس لئے ایسے مقام میں احتیاط ترک جمعہ ہی میں ہے۔ دوسرے یہ کہ یہاں کوئی ضرورت و اضطرار نہیں کیونکہ لوگ جمعہ نہ پڑھ سکتے ہیں تو جمعہ نہ پڑھنے سے کوئی تکلیف نہ ہوگی بلکہ اور زیادہ آرام ہوگا۔ اذان بھی زائد نہیں اور خطبہ بھی نہیں۔ بلکہ یہ اضطرار سے کم درجہ کی حاجت ہے جس کی وجہ سے آدمی سخت مصیبت میں مبتلا ہو جاتا ہے اگرچہ جان یا عضو جانے کا خطرہ نہیں ہوتا۔ ایسی حالت کو حکم ضرورت کا دے دیا جاتا ہے۔

یہی وہ کیفیت ہے جس کو صاحب الاشباہ والنظائر نے "الحاجۃ تنزل منزلۃ الضرورۃ" کے قاعدہ میں ذکر کیا ہے۔ اور یہی وہ معنی ہے جس کا اطلاق رسائل اور رسائل سے معاملات میں اقرار کیا گیا۔

البتہ جہاں یہ وضاحت ضروری ہے کہ ایک ضرورت شخصی ہے اور ایک ضرورت اجتماعی۔ معاملات میں اجتماعی ضرورت مراد ہے۔ البتہ مذہب غیر کی طرف انتقال کی اجازت میں ضرورت شخصی کا بھی اعتبار کیا گیا ہے۔

☆ ☆ ☆

(۳) کلب معلم یا باز وغیرہ سے شکار کو جب کہ قواعد شرعیہ کے مطابق ہو جائز قرار دیا گیا ہے جیسا کہ ابو داؤد شریف کی حدیث میں اس کی صراحت موجود ہے' علماء نے لکھا ہے کہ یہ بھی ضرورت کا اعتبار کرتے ہوئے ہی جائز قرار دیا گیا ہے' اسی طرح تیر کے شکار کو بھی صحاح ستہ کی حدیثوں میں جائز قرار دیا گیا ہے' یہ بھی ضرورت کا اعتبار کرتے ہوئے ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ خود اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ضرورت کا لحاظ فرماتے ہوئے احکام میں تغیر و تبدل یا کہ عام حالات سے ضرورت کی حالت کو مستثنیٰ فرمایا ہے' اسی وجہ کر ہر زمانہ میں فقہاء و علماء نے اس کا لحاظ رکھتے ہوئے مسائل مستنبط فرمائے ہیں۔

۵۔ محرمات شرعیہ میں ضرورت اثر انداز ہوتا ہے' اس کی دلیل خود قرآن کریم میں موجود ہے' حکم قرآنی کے مطابق اکل میتہ' شرب دم' لحم خنزیر' شرب خمر وغیرہ حرام ہیں لیکن مضطر کے لئے ضرورتاً استثناء کرتے ہوئے ان کو جائز قرار دیا گیا ہے' سورہ انعام آیت ۱۱۹ میں قاعدہ کلیہ بتا دیا گیا کہ:

" وقد فصل لکم ما حرم علیکم الا ما اضطررتم الیہ "

اور وہ واضح کر چکا ہے جو کچھ کہ اس نے تم پر حرام کیا ہے مگر جب کہ مجبور ہو جاؤ اس کے کھانے پر"

(۔۔ شیخ الہند)

علامہ ابوبکر جصاص نے احکام القرآن میں تحریر فرمایا ہے:

اللہ تعالیٰ نے ان آیات میں ضرورت کا ذکر کیا ہے اور ان میں سے بعض آیات میں ضرورت پائے جانے پر مطلقاً بغیر کسی شرط و صفت کے جواز کو بیان کیا ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کا قول "وقد فصل...." ہیں یہ آیت تقاضہ کرتی ہے اباحت کے واجب ہونے کی ان میں سے بعض میں ہر اس حالت میں جس میں ضرورت پائی جائے۔

مذاہب اربعہ کے فقہ کی کتب اس کے نظائر سے بھری پڑی ہیں۔ حالت اکراہ' حالت نسیان' حالت اضطرار وغیرہ کے پیش نظر ہیں جن میں قواعد شرعیہ کے مطابق بظاہر یہ معاملہ درست نہیں ہونا چاہئے لیکن فقہاء نے انہیں جائز قرار دیا ہے یہ سب ضروریات ہی کی بنا پر ہیں۔

۶۔ اس اعتبار سے محرمات شرعیہ کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) پہلی قسم میں تو وہ معاملات ہیں جو اصل اسلام سے متعلق ہوں یا اس میں دوسرے کسی شخص کی حق تلفی ہوتی ہو' ان دونوں صورتوں میں تو ضرورت کا اعتبار کرتے ہوئے ضرورت پر عمل کرنا رخصت اور اس کے خلاف پر عمل کرنا عزیمت ہے' یعنی پہلی قسم میں ضرورت پر عمل کرنا بالاتفاق جائز ہے واجب نہیں ہے' (۲) اور دوسری قسم وہ چیزیں ہیں

جو نہ تو اصل اسلام سے متعلق ہوں نہ ہی اس کے ساتھ کسی غیر کا حق متعلق ہو' مثلاً حرام اشیاء مثل میتہ' دم' لحم خنزیر' خمر وغیرہ کے استعمال کی شرعی ضرورت متحقق ہو تو اس صورت میں ضرورت کا کیا حکم ہے' اس میں دو قول ہیں: اصحاب ظواہر' امام ابو یوسف' ابو اسحاق شیرازی اور ایک روایت کے مطابق حنابلہ کے نزدیک اس صورت میں بھی ضرورت کا اعتبار کرنا مباح ہے واجب نہیں۔ دوسرا قول احناف کا ظاہر روایت کے مطابق' مالکیہ اور اصح روایت کے مطابق شافعیہ کا' اور حنابلہ کا مختار مسلک یہ ہے کہ اس صورت میں ضرورت کے مطابق عمل کرنا واجب ہے اور اتنی مقدار حرام کا استعمال کرنا جس سے نفس و عضو ہلاکت سے محفوظ رہ سکے شرعاً ضروری ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اس صورت میں رخصت پر عمل کرنا اباحت۔ کے درجہ میں ہے اور اس صورت میں احکام میں ضرورت کی تاثیر صرف نفی گناہ تک نہیں بلکہ رفع حرمت تک ہوتی ہے (نظریہ الضرورۃ الشرعیہ صفحہ ۲۸۵ تا ۲۸۶)

۸۔ جی ہاں ضرورت پر بنی حکم نصوص اور شرعی قواعد سے استثنائی ہوتی ہے۔

و على هذا فإن حالة الضرورة مستثناة بالنص فلا يبقى عندئذ حرمة لتكون الأمر إباحة لا رخصة (نظرية الضرورة الشرعية صفحة ٢٩)

اور اسی بنا پر ضرورت کی حالت نص سے استثناء کی ہوتی ہے اسی لئے ضرورت کے وقت حرمت باقی نہیں رہتی پس معاملہ اباحت کا ہو جاتا ہے نہ کہ رخصت کا۔

۹۔ ضرورت کے اسباب چودہ ہیں جو کہ جواب نمبر (۱) میں ذکر کئے جا چکے ہیں۔

۱۰۔ ان پر بھی احکام کی بنا ضرورت ہی کی بنا پر ہوتی ہے جیسا کہ اسباب ضرورت کے سلسلے جواب نمبر (۱) میں ذکر کیا گیا ہے۔

۱۱۔ حقوق العباد اور معاملات میں بھی ضرورت کی بنا پر رخصت حاصل ہوتی ہے البتہ حقوق العباد میں ضرورت کی بنا پر اباحت حاصل نہیں ہوتی' نیز گرچہ ضرورت کی بنا پر حقوق العباد کا تلف یا غیر لوگوں کی چیزوں کا استعمال درست ہو جاتا ہے لیکن اس سے دوسروں کا حق ساقط نہیں ہوتا' مثلاً اگر کوئی شخص حالت اضطرار میں کسی دوسرے کی چیز کھا لیتا ہے تو گرچہ اس کا کھانا جائز ہے اور اس پر مواخذہ بھی نہیں ہوگا لیکن شخص مضطر پر ضمان واجب و لازم ہوگا۔

اضطرار دوسرے کا حق باطل نہیں کرتا۔ یہ قاعدہ مقید کرتا ہے پہلے قاعدہ کو جس میں کہا گیا ہے کہ ضرورت ناجائز کو مباح کر دیتی ہے' اور اس کے معنی یہ ہیں کہ حالت اضطرار اگرچہ کسی فعل کے مباح ہونے کے اسباب میں سے ایک سبب ہے جیسا کہ میتہ کے کھانے' خون اور شراب کے استعمال کی صورت میں' یا گناہ کے ساقط و معافی نہ ہونے کے اسباب میں سے ایک سبب ہے' جیسا کہ

اکراہ کے وقت کلمہ کفر کا تلفظ۔ البتہ اضطرار دوسرے انسان کے حق کو ساقط نہیں کرتا... اس لئے کہ لوگوں کے حقوق کو باطل کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے اور (یہ قاعدہ مسلمہ ہے کہ) ضرر کو ضرر سے دور نہیں کیا جا سکتا۔ (نظریۃ الضرورۃ الشرعیہ صفحہ ۲۵۹)

۱۳ تا ۱۸- حاجت کبھی کبھی ضرورت کے قائم مقام ہو کر ضرورت ہی کے درجے کو پہنچ جاتی ہے عام طور پر فقہاء نے قاعدہ بیان کیا ہے کہ "الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت او خاصة" (الاشباہ) حاجت خواہ عام ہو یا خاص ضرورت کے قائم مقام ہوا کرتی ہے۔

اس میں حاجت عام ہے خواہ عمومی حاجت ہو یا خصوصی، شخصی حاجت ہو یا اجتماعی، دونوں قسم کی حاجتیں احکام کے تغیر میں موثر ہیں اور کبھی ضرورت کے قائم مقام ہوا کرتی ہیں، اور ضرورت کے قائم مقام ہونے کی بنا پر ضرورت ہی کی طرح اس قسم کی حاجتیں بھی ممنوعات و محرمات کے جواز اور واجب کے ترک کے جواز کا سبب بنتی ہیں۔

حاجت خواہ عام ہو یا خاص ضرورت کے قائم مقام ہوتی ہے... اور حاجت جب عام ہو جائے تو ضرورت کی طرح (اس کے احکام) ہوتے ہیں۔ (الاشباہ والنظائر سیوطی صفحہ ۹۷)

فقہی قواعد میں سے یہ قاعدہ ہے جس کا ذکر ابن نجیم، سیوطی اور زرکشی نے کیا ہے اور یہ دونوں قواعد (یعنی یہ قاعدہ اور اس سے قبل ذکر کردہ قاعدہ) مجلۃ الاحکام میں موجود ہیں۔ (قاعدہ کا مطلب یہ ہے کہ) حاجت عمومی ہو یا خصوصی ضرورت کے قائم مقام ہوا کرتی ہے، اور حاجت کے عام ہونے کا مطلب یہ ہے کہ عام لوگ اس کے محتاج ہوں جس کی ان کو عام مصالح تجارت، زراعت، صنعت و سیاست وغیرہ میں ضرورت پڑتی ہو.... اور خاص حاجت کا مطلب یہ ہے کہ جس کی حاجت کسی ایک یا محدود افراد یا خاص طبقہ کو ہو۔ جیسا کہ کسی خاص پیشہ کے لوگ۔ اور حاجت کے ضرورت کے قائم مقام ہونے کا مطلب یہ ہے کہ حاجت بھی احکام میں موثر ہوگی یعنی ممنوعات کو مباح اور واجب کے ترک کرنے کو جائز کر دے گی اور اس کے علاوہ وہ سب چیزیں جو اصلی قاعدے سے مستثنیٰ ہوتے ہیں..... اور حاجت جب عام ہو جائے تو ضرورت کے مثل ہو جاتا ہے یعنی اس حاجت پر حقیقی ضرورت غالب آجاتی ہے۔ (الموسوعۃ الفقہیہ)

اور الاشباہ والنظائر میں ہے:

الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت او خاصة (الاشباہ مع شرح حموی)

حاجت ضرورت کے قائم مقام ہوتی ہے خواہ حاجت عام ہو یا خاص۔

حاجت کو ضرورت کے قائم مقام قرار دیئے جانے کی بے شمار مثالیں شریعت میں موجود ہیں، نمونہ کے طور پر چند لکھی جاتی ہیں:

(۱) بیع سلم میں عقد معدوم شئی کا ہوا کرتا ہے اس لئے قواعد کے مطابق اسے ناجائز ہونا چاہئے اس جگہ اصطلاحی ضرورت بھی نہیں پائی جاتی، ہاں حاجت اصطلاحی پائی جاتی ہے اور حاجت ہی کو ضرورت کے قائم مقام قرار دے کر بیع سلم کو جائز قرار دیا گیا ہے۔

(۲) اجارہ بھی بظاہر درست نہیں ہونا چاہئے، اس لئے کہ اس میں منافع معدوم ہیں لیکن اس مقام پر بھی حاجت کو ضرورت کے قائم مقام قرار دے کر اجارہ کو جائز قرار دیا گیا ہے۔

ضرورت وحاجت اور ان سے متعلق اصول واحکام

از: جناب مولانا محمد ابوبکر صاحب
مدرسہ اسلامیہ شکرپور بھروارہ، دربھنگہ (بہار)

شریعت کے بہت سے احکام و مسائل کا تعلق ضرورت و حاجت سے ہے اس لئے ضرورت و حاجت سے متعلق احکام و اصول کی تفصیل بیان کرنے سے پہلے ضرورت و حاجت اور ان کے مواقع استعمال کو ذکر کیا جاتا ہے، پھر ان اصول کو بیان کیا جائے گا جن کی روشنی میں فقہاء کرام نے ضرورت و حاجت سے متعلق احکام و مسائل کی تخریج کی ہے، اور انہی اصول کے ضمن میں ضرورت و حاجت سے متعلق احکام و مسائل کا ذکر ہوگا۔

۱۔ ضرورت کی تعریف اور مواقع استعمال :

ضرورت لغت میں ایسی دشواری کو کہا جاتا ہے کہ جسے دور نہ کیا جاسکے، چنانچہ لغت کی مشہور کتاب المعجم الوسیط میں ہے :

الضرورة شدة لا مدفع لها (معجم وسیط صفحہ ۵۳۸)

ایسی دشواری جس کو دفع نہ کیا جاسکے۔

اور شریعت کی اصطلاح میں ضرورت کا اطلاق ایسی چیز پر ہوتا ہے جس کے بغیر دینی و دنیاوی مصالح کا قیام ممکن نہ ہو، دوسرے لفظوں میں ضرورت ایسی چیز کو کہتے ہیں جو انسان کی بقاء کے لئے لازم ہو، چنانچہ قواعد الفقہ میں ہے :

الضرورة ما لا بد له في بقائه (قواعد الفقه صفحہ ۳۵)

ضرورت وہ چیز ہے جو انسان کی بقاء کے لئے لازم ہو، یعنی جس کے بغیر چارہ کار نہ ہو، قواعد الفقہ ہی میں ایک دوسری جگہ ضرورت کی تشریح یوں کی گئی ہے :

الضرورة مشتقة من الضرر وهو النازل مما لا مدفع له (قواعد الفقه صفحہ ۳۵)

ضرورت ضرر سے مشتق ہے ضرورت ایسے حادثہ کو کہتے ہیں جس کو دفع نہ کیا جاسکے۔

حضرت علامہ شاطبی علیہ الرحمہ نے اپنی معرکۃ الآراء کتاب "الموافقات" میں ضرورت کے سلسلہ میں بڑی اچھی بحث کی ہے، چنانچہ لکھتے ہیں :

الضرورة معناها انه لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا بحيث لو فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة بل على فساد وتهارج وفوت حياة وفي الآخرة فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين۔

ضرورت کا مفہوم یہ ہے کہ جس کا وجود دینی اور دنیاوی مصالح کے قیام کے لئے ایسا ضروری ہو کہ اس کے فقدان کی صورت میں دنیاوی مصالح اپنی صحیح شکل میں باقی نہ رہیں بلکہ اس میں فساد و بگاڑ پیدا ہو جائے اور زندگی سے ہاتھ دھونا پڑے اور آخرت میں نجات اور نعمتوں سے لطف اندوز ممکن نہ ہو اور گھاٹا ہی گھاٹا حصہ میں آئے۔

حضرت علامہ شاطبی علیہ الرحمۃ نے ضرورت کی اس جامع مانع تعریف کرنے کے بعد اس کی پانچ قسمیں بیان کی ہیں :

والضروریات خمسۃ هی حفظ الدین والنفس والنسل والمال والعقل۔

ضرورت پانچ ہیں' دین کی حفاظت' جان کی حفاظت' نسل کی حفاظت' مال کی حفاظت اور عقل کی حفاظت۔

ضرورتوں کی تقسیم کرنے کے بعد آگے موصوف نے تحریر فرمایا ہے کہ ان کا تعلق عبادت سے بھی ہے اور عادت سے بھی' معاملات سے بھی ہے اور جنایات سے بھی' چنانچہ لکھتے ہیں :

و هی جاریۃ فی العبادات والعادات و المعاملات والجنایات ففی اصول العبادات مثل الایمان والنطق بالشہادتین و الصلوۃ والصیام لحفظ الدین۔ و فی اصول العادات کاصل تناول الماکولات والمشروبات والمسکونات وما اشبہ ذلک لحفظ النسل و العقل' و فی اصول المعاملات کاصل النکاح والبیع و مااشبہ ذلک لحفظ النسل و المال' و فی اصول الجنایات کحد القتل للمرتد لحفظ الدین و القصاص والدیات لحفظ النفس و حد الشرب لحفظ العقل و حد الزنا لحفظ النسل والقطع والتضمین لحفظ المال" (الموافقات جلد ۲ صفحہ ۸ - ۱۰)

ضرورتوں کا تعلق عبادات' عادات' معاملات اور جنایات سب سے ہے' عبادات میں ایمان' شہادتین کا تلفظ' نماز اور روزہ کی فرضیت دین کی حفاظت کے پیش نظر ہے۔ اور عادات میں ماکولات' مشروبات' اور مسکونات اور اس طرح کی دوسری چیزیں نسل اور عقل کی حفاظت کے لئے ہے۔ اور معاملات میں نکاح' بیع اور اس طرح کی دوسری چیزیں نسل اور مال کی حفاظت کے لئے ہے۔ اور جنایات میں مرتد کا قتل دین کی حفاظت کے لئے' اور قصاص و دیت جان کی حفاظت کے لئے ہے' اور شراب نوشی پر حد کا نفاذ عقل کی حفاظت کے لئے' اور زنا کی حد نسل کی حفاظت کے لئے اور چور کا ہاتھ کاٹنا اور ضامن بنانا مال کی حفاظت کے لئے ہے۔

حضرت علامہ شاطبی علیہ الرحمہ کی مذکورہ تصریحات سے ضرورت کی تعریف اور اس کی قسموں کا علم ہوا' مذکورہ تفصیل کا حاصل یہ ہے کہ ضرورت اس کو کہتے ہیں کہ جس کے بغیر دینی اور دنیاوی مصالح کا قیام ممکن نہ ہو اور اس کے فقدان کی صورت میں دنیاوی مصالح اپنی صحیح شکل میں باقی نہ رہیں بلکہ اس میں فساد اور بگاڑ پیدا ہو جائے۔ ضرورتیں پانچ قسم کی ہیں :

(۱) دین کی حفاظت (۲) جان کی حفاظت (۳) نسل کی حفاظت (۴) مال کی حفاظت (۵) عقل کی حفاظت۔

علامہ شاطبی اور دیگر فقہاء کرام کی تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ شریعت نے ضرورت کا اطلاق مذکورہ پانچ چیزوں پر کیا ہے (ملاحظہ ہو الاشباہ والنظائر' اصول الفقہ خلاف' اصول الفقہ خضری' بحوالہ مجلہ فقہ اسلامی صفحہ ۱۸۱' سیمینار نمبر ۲)

دیگر بعض فقہاء نے ضرورت کے پانچ درجات کا ذکر دوسری طرح کیا ہے' چنانچہ علامہ حموی نے شرح الاشباہ والنظائر میں

بحوالہ فتح القدیر نقل کیا ہے کہ ضرورت کے پانچ درجات ہیں۔ (۱) ضرورت بمعنی اضطرار (۲) ضرورت بمعنی حاجت (۳) ضرورت بمعنی منفعت (۴) ضرورت بمعنی زینت (۵) ضرورت بمعنی فضول۔

اور حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے التبلیغ (جلد ۳ صفحہ ۱۹۹) میں ضرورت کی تعریف کرنے کے بعد ضرورت کے صرف چار درجات کا ذکر فرمایا ہے اور التبلیغ الصوم المرغوبة (صفحہ ۲۶) میں ضرورت کے مذکورہ چاروں درجات کا ذکر اس طرح فرمایا ہے (۱) ضرورت (۲) آسائش (۳) آرائش (۴) نمائش (بحوالہ فقہ حنفی کے اصول وضوابط صفحہ ۱۹۹' از محمد زید مظاہری ندوی)

راقم سطور کا خیال ہے کہ لغت اور تعریفات فقہاء کے حوالے سے ضرورت کی جو تعریف اوپر بیان کی گئی ہے اس کی رو سے ضرورت کی صرف وہ تقسیم صحیح معلوم ہوتی ہے جو علامہ شامی اور دیگر فقہاء نے ذکر فرمائی ہے' بلکہ خود حضرت مولانا اشرف علی رحمۃ اللہ علیہ نے ضرورت کی جو یہ تعریف کی ہے کہ ضرورت کی حقیقت یہ ہے کہ بدون اس کے کوئی ضرر لاحق ہونے لگے اور ضرر سے مراد حرج اور تنگی اور مشقت ہے (فقہ حنفی کے اصول صفحہ ۱۹۹) اس تعریف کی رو سے بھی ضرورت کی وہی تقسیم درست معلوم ہوتی ہے جو علامہ شامی علیہ الرحمہ نے درج کی ہے --- البتہ جس طرح ضرورت کا دائرہ وسیع ہے اسی طرح عوام الناس کے نزدیک ضرورت کے مفہوم میں بھی وسعت ہے' عام لوگ اپنے ہر کام کو ضرورت کا درجہ دے دیتے ہیں خواہ وہ صحیح ہو یا غلط ہو' اس لئے علامہ حموی وغیرہ نے عام انسانی ذہنوں کا لحاظ کر کے ضرورت کی اصل حقیقت سے قطع نظر کر کے ضرورت کے پانچ یا چار درجات کا ذکر فرمایا ہے' پھر ہر ایک کے احکام کی تفصیل بیان فرمائی ہے' بہرحال جس ضرورت کو مبیح محرمات قرار دیا ہے وہ صرف ضرورت بمعنی اضطرار ہے' اور ضرورت بمعنی اضطرار سے مراد ایسی ضرورت و پریشانی ہے کہ اگر حرام کا ارتکاب نہ کیا جائے تو جان کی ہلاکت کا سخت خطرہ ہو' تو ایسی پریشانی کی حالت میں بقدر ضرورت حرام کا ارتکاب کر کے جان بچانے کی اجازت اور حکم ہے' اور مشہور فقہی قاعدہ "الضرورات تبیح المحظورات" میں ضرورت سے مراد یہی ضرورت ہے۔ (الاشباہ والنظائر صفحہ ۱۰۸ بحوالہ مجلہ فقہ اسلامی' سیمینار ۳ جلد ۳ صفحہ ۳۴۳)

مطلب یہ ہے کہ ایسی ضرورت و پریشانی لاحق ہو جائے کہ اگر ممنوع و حرام چیز کو استعمال نہ کرے تو انسان ہلاک ہو جائے یا قریب المرگ ہو جائے تو ایسی پریشانی کی حالت کو اضطرار کہا جاتا ہے اور ایسی اضطرار کی حالت میں حرام و ممنوع اور محظور شرعی چیزوں کا استعمال چند ضروری و بنیادی شرائط کے ساتھ جائز ہو جاتا ہے' چنانچہ خود باری تعالیٰ نے حالت اضطرار میں میتہ (مردار) کے استعمال کی اجازت مرحمت فرمائی ہے (ملاحظہ ہو سورہ بقرہ آیت ۱۷۳)

مندرجہ بالا تعریفات علماء و فقہاء سے جہاں ضرورت کی تعریف لغوی اور حقیقت شرعی کا علم ہوا وہیں یہ بھی معلوم ہو گیا کہ فقہاء کرام کے یہاں ضرورت کے مواقع استعمال کیا ہیں نیز ضرورت کا مصداق کیا ہے' اسی ضمن میں ضرورت کی تقسیم اور اس کے درجات کا بھی علم ہو گیا۔ ھذا ما عندی واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کے دن گھر میں رہنے والے گدھے کے کھانے سے منع فرمایا اور لوگوں کو اس کی حاجت تھی۔

اس حدیث میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں حاجت کا لفظ مشقت و دشواری اور پریشانی کے مفہوم میں استعمال ہوا ہے' یعنی لوگوں کو کھانے کے سلسلہ میں کچھ پریشانی و تنگی درپیش تھی لیکن اس کے باوجود حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو گدھا کے کھانے سے منع فرمایا' اور ایک دوسری حدیث میں ہے کہ گدھا کے کھانے کو حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے حرام قرار دیا۔

عن ابی ثعلبۃ قال حرم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لحوم الحمر الاھلیۃ (مسلم شریف جلد ۲ صفحہ ۱۴۹) مذکورہ حدیث نبوی سے جہاں یہ معلوم ہوا کہ حاجت کا لفظ حدیث پاک میں کس مفہوم میں استعمال کیا گیا ہے وہیں یہ بھی معلوم ہو گیا کہ حاجت کی بنیاد پر محرمات کی اباحت نہیں ہوتی' اور ابوداؤد شریف کی جس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک صحابی کو گدھے کے کھانے کی اجازت دی تھی' تو اولاً تو وہ حدیث سند کے اعتبار سے مضطرب ہے' ثانیاً وہ حالت اضطرار پر محمول ہے' چنانچہ خود الفاظ حدیث میں غور کرنے سے اس کی تائید ہوتی ہے (ملاحظہ ہو حاشیہ مسلم شریف للنووی جلد ۲ صفحہ ۱۴۹) یاد رہے کہ جمہور کا مسلک تو یہی ہے کہ حاجت کی وجہ سے محرمات کی اباحت نہیں ہوتی' البتہ بعض احادیث نبویہ سے بوقت حاجت بھی محرمات کے استعمال کی اباحت معلوم ہوتی ہے جس کی بنیاد پر بعض حضرات فقہاء کی رائے یہ ہے کہ جلب منفعت کے لئے بوقت حاجت محرمات کے استعمال کی اباحت نہیں ہوتی' ہاں دفع مضرت کی خاطر بطور دوا وغیرہ کے بوقت حاجت محرمات کے استعمال کی اجازت ہو سکتی ہے۔ (ملاحظہ ہو بحر الفقہ جلد ۲ صفحہ ۲۳۳' فقہ حنفی کے اصول و ضوابط صفحہ ۱۴۳)

مذکورہ بالا تفصیل سے جہاں یہ معلوم ہوا کہ حاجت کی وجہ سے محرمات کے استعمال کی اباحت ہوتی ہے یا نہیں وہیں یہ بھی معلوم ہو گیا لغت اور اصطلاح شرع میں حاجت کا کیا مفہوم ہے' اور فقہ و حدیث میں اس کے مواقع استعمال و مصداق کیا ہیں۔

۳- ضرورت و حاجت کے درمیان فرق :

ضرورت اور حاجت کے درمیان فرق یہ ہے کہ ضرورت کے بغیر دینی و دنیاوی مصالح کا قیام ناممکن و محال ہو جاتا ہے' اس کے فقدان کی صورت میں دنیاوی مصالح بگڑ جاتے ہیں اور اپنی صحیح شکل میں باقی نہیں رہ پاتے' اور آخرت میں انسان نجات اور نعمتوں سے محروم ہو جاتا ہے اور صریح گھاٹے میں پڑ جاتا ہے' اس کے برعکس حاجت ایسی چیز ہے کہ جس کے بغیر انسان پریشان اور تکلیف میں تو ضرور مبتلا ہو جاتا ہے لیکن اس کے فقدان سے دینی و دنیاوی مصالح کا قیام ناممکن نہیں ہو جاتا اور نہ حیات انسانی ہلاکت کا شکار ہو جاتی ہے' یہی وجہ ہے کہ حاجت کی وجہ سے حرام کو حلال تو نہیں کیا جاتا البتہ بہت سے احکام میں سہولت اور رعایت دے دی جاتی ہے۔۔

ادب الفقہ میں حاجت و ضرورت کی جو تعریف کی گئی ہے اس میں غور کرنے سے حاجت و ضرورت کے درمیان فرق واضح ہو جاتا ہے' ادب الفقہ کی عبارت یہ ہے :

الحاجة ما يفتقر الانسان اليه مع انه يبقى بدونه والضرورة مالا بد له في بقائه (قواعد الفقه صفحہ ۲۵۷)

حاجت یہ ہے کہ انسان جس کا محتاج ہو مگر اس کے بغیر باقی رہے' اور ضرورت یہ ہے کہ انسان اپنی بقاء میں اس کا محتاج ہو (بغیر اس کے باقی نہ رہ سکے)

مذکورہ تفصیل سے معلوم ہوا کہ انسانی پریشانی کا آخری مرحلہ جس میں جان کی ہلاکت کا خطرہ ہو ضرورت ہے' اسی طرح جس چیز کے بغیر دنیاوی و دینی مصالح کا قیام محال ہو جائے وہ ضرورت ہے' اور جو درجہ اس سے کمتر ہو جس میں انسان پریشان تو ہو لیکن جان کی ہلاکت کا کوئی خطرہ نہ ہو' یا دینی و دنیاوی مصالح کا قیام ناممکن نہ ہو تو ایسی صورت کو حاجت کہا جاتا ہے۔

۴۔ کیا شریعت میں ضرورت کا اعتبار ہے :

شریعت اسلامیہ نے انسانی ضرورتوں کا اعتبار کیا ہے' علامہ شاطبی علیہ الرحمۃ کے بقول انسان کو پانچ قسم کی ضرورتوں سے سابقہ پڑتا ہے (۱) دین کی حفاظت (۲) جان کی حفاظت (۳) نسل کی حفاظت (۴) مال کی حفاظت (۵) عقل کی حفاظت۔۔۔ شریعت اسلامیہ نے مذکورہ پانچوں قسم کی ضرورتوں کے لئے علیحدہ علیحدہ قوانین وضع کئے ہیں اور انسان کی ہر قسم کی ضرورتوں کا لحاظ کیا ہے اور جس قسم کی ضرورتوں کے لئے جیسے قانون کی ضرورت تھی اس کو وضع کیا' بلکہ اگر کہیں انسانی ضرورتوں کی تکمیل کے لئے حرام تک استعمال کرنے کی ضرورت محسوس کی گئی تو اس کی بھی اجازت دی گئی' چنانچہ حالت مخمصہ میں مردار کھانے کی اجازت اور اس سے متعلقہ آیات اس کی واضح نظیریں ہیں بلکہ شریعت اسلامیہ کا نزول ہی انسانی ضرورت کی تکمیل کے پیش نظر ہے' جو ضرورت دائمی تھی اس کے لئے دائمی حکم' اور جو عارضی تھی اس کے لئے عارضی حکم جاری کیا گیا' ماحصل کلام یہ ہے کہ شریعت میں ضرورت کا اعتبار کیا گیا ہے اور اس کے لحاظ سے دستور سازی بھی کی گئی ہے۔

۵۔ محرمات شرعیہ کی اباحت میں ضرورت کا اثر :

جو ضرورت اضطرار کے درجہ کی ہو اس کا اثر محرمات شرعیہ کی اباحت میں ظاہر ہوتا ہے' البتہ کبھی صرف مضطر کے لئے محرمات کی حرمت ختم ہو جاتی ہے لیکن دوسروں کے لئے حرمت باقی رہتی ہے' اور کبھی مضطر کے لئے بھی محرمات کی حرمت علی حالہ باقی رہتی ہے صرف اس سے گناہ اٹھالیا جاتا ہے' اور عارضی طور پر محرمات کے استعمال کی اجازت دے دی جاتی ہے اور وہ بھی بقدر ضرورت ہی' یہی وجہ ہے کہ اصول فقہ کی کتابوں میں جہاں یہ اصول درج ہوتا ہے کہ الضرورات تبیح المحظورات (الاشباہ صفحہ) ضرورتیں ممنوع چیزوں کو مباح کردیتی ہیں' وہیں یہ اصول بھی مندرج ہوتا ہے کہ الضرورات تتقدر بقدرها (الاشباہ صفحہ) کہ ضرورتیں بقدر ضرورت ہی تسلیم کی جائیں گی' یعنی محرمات شرعیہ کی اباحت میں ضرورتوں کا لحاظ بقدر ضرورت ہی ہوگا' چنانچہ حالت مخمصہ (شدت بھوک) میں مردار کھانے کی اجازت بقدر ضرورت ہی ہے یعنی جتنی مقدار کھانے سے انسان زندہ رہ سکتا ہے بس اتنی ہی مقدار کھانے کی اجازت ہے

اس سے زائد نہیں۔ ورنہ گنہگار ہوگا اور عند اللہ وہ شخص مجرم ٹھہرے گا۔ چنانچہ جہاں قرآن پاک میں ارشاد کیا گیا ہے کہ :

وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه (الانعام ۱۱۹)۔

اللہ تعالیٰ نے جن چیزوں کو تم پر حرام قرار دیا ہے ان کی تفصیل بیان کردی گئی ہے مگر جب تم مجبور ہو جاؤ یعنی حالت اضطرار میں حرام چیزوں کو تم استعمال کرسکتے ہو۔ وہیں دوسری جگہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے :

فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم (النحل ۱۱۵)

جو شخص بالکل بے قرار ہو جائے بشرطیکہ طالب لذت نہ ہو اور نہ ضرورت سے تجاوز کرنے والا ہو تو اللہ تعالیٰ بخش دینے والا اور نہایت مہربانی کرنے والا ہے۔

سورہ مائدہ میں حق تعالیٰ جل شانہ کا ارشاد ہے :

فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم (المائدہ ۳)

جو شخص شدت کی بھوک میں بے تاب ہو جائے (اس کے لئے مردار کے استعمال کرنے کی اجازت ہے) بشرطیکہ کسی گناہ کی طرف اس کا میلان نہ ہو۔

حالت اضطرار میں محرمات کو استعمال کرنے کے سلسلہ میں سب سے زیادہ تفصیل اللہ تعالیٰ نے سورہ بقرہ میں بیان فرمائی ہے :

انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم (البقرہ ۱۷۳)

تم پر حرام کیا ہے مردار، خون اور خنزیر کے گوشت کو اور ایسے جانور کو جو غیر اللہ کے لئے نامزد کیا گیا ہو۔ جو شخص مجبور ہو جائے بشرطیکہ نہ تو طالب لذت ہو اور نہ حد سے تجاوز کرنے والا ہو تو اس شخص پر کوئی گناہ نہیں۔ بلاشبہ اللہ تعالیٰ بڑے غفور رحیم ہیں۔

حضرت مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے سورہ بقرہ کی مذکورہ آیت کی تفسیر میں "اضطرار و مجبوری کے احکام" کی وضاحت کرتے ہوئے تحریر فرمایا ہے کہ آیت مذکورہ میں چار چیزوں کو حرام قرار دینے کے بعد ایک حکم استثنائی ذکر کیا ہے :

فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم

اس میں ایسے شخص کو مستثنیٰ کر دیا گیا ہے کہ جو بھوک سے بہت ہی بے تاب ہو جائے بشرطیکہ نہ تو کھانے میں طالب لذت ہو اور نہ قدر ضرورت سے تجاوز کرنے والا ہو تو اس حالت میں ان حرام چیزوں کو کھا لینے سے بھی اس شخص کو کوئی گناہ نہیں ہوتا۔ بے شک اللہ تعالیٰ بڑے غفور رحیم ہیں۔ اس میں مضطر کے لئے جان بچانے کے واسطے دو شرطوں کے ساتھ ان حرام چیزوں کے کھا لینے کی بھی اجازت دی گیا ہے۔ مضطر شرعی اصطلاح میں اس شخص کو کہا جاتا ہے جس کی جان خطرہ میں ہو، معمولی تکلیف یا ضرورت سے مضطر نہیں کہا جا سکتا۔ تو جو شخص بھوک سے ایسی حالت پر پہنچ گیا کہ اگر کچھ نہ کھائے تو جان جاتی رہے گی اس کے لئے دو شرطوں کے ساتھ یہ حرام چیزیں کھا لینے

کی گنجائش دی گئی ہے' ایک شرط یہ ہے کہ مقصود جان بچانا ہو' کھانے کی لذت حاصل کرنا مقصود نہ ہو۔ دوسری شرط یہ ہے کہ صرف اتنی مقدار کھائے جو جان بچانے کے لئے کافی ہو' پیٹ بھر کر کھانا یا قدر زائد سے کھانا اس وقت بھی حرام ہے۔

اہم فائدہ :

یہاں قرآن عزیز نے اضطراری حالت میں بھی حرام چیزوں کے کھانے کو حلال نہیں فرمایا بلکہ "لا اثم علیہ" فرمایا' جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ چیزیں تو اب بھی اپنی جگہ حرام ہی ہیں' مگر اس کے کھانے والے سے بوجہ اضطرار کے استعمال حرام کا گناہ معاف کر دیا گیا' حلال ہو جانے اور گناہ معاف کر دینے میں بڑا فرق ہے' اگر اضطراری حالت میں ان چیزوں کو حلال کرنا مقصود ہوتا تو حرمت سے صرف استثناء کر دینا کافی ہوتا' مگر یہاں صرف استثناء پر اکتفا کر دینے کے بجائے "لا اثم علیہ" کا اضافہ فرما کر اس نکتہ کی طرف اشارہ کر دیا کہ حرام تو اپنی جگہ حرام ہی ہے اور اس کا استعمال گناہ ہی ہے مگر مضطر سے یہ گناہ معاف کر دیا گیا۔ (معارف القرآن جلد ۱ صفحہ ۴۲۵ مطبوعہ مکتبہ مصطفائیہ دیوبند)

مذکورہ تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ ضرورت کا اثر محرمات شرعیہ کی اباحت میں تو ضرور ہوتا ہے مگر بقدر ضرورت ہی' نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ حالت اضطرار میں بھی محرمات کی حرمت ختم نہیں ہوتی بلکہ اس کی حرمت علی حالہ باقی رہتی ہے البتہ اس کے استعمال سے مضطر کو کوئی گناہ نہ ہوگا بلکہ معاف کر دیا جائے گا' اب یہاں پر ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ مذکورہ سطور میں جو یہ ذکر کیا گیا کہ محرمات کی حرمت حالت اضطرار میں بھی ختم نہیں ہوتی تو کیا فقہاء کرام کا یہ متفقہ قول ہے یا اس میں تفصیل ہے' تو اس سلسلہ میں فقہاء کرام کی تصریحات نیز خود حضرت مفتی محمد شفیع صاحب کی دوسری کتابوں کے پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ غیر مضطر کے حق میں تو یقیناً حرمت باقی رہتی ہے' رہا مضطر کے حق میں تو اس سلسلہ میں تفصیل ہے' کبھی مضطر کے حق میں حرمت ختم ہو جاتی ہے اور وہ حرام چیز اس کے لئے مباح ہو جاتی ہے بلکہ مضطر پر بعض حالات میں واجب ہو جاتا ہے کہ حرام چیز کو استعمال کرے ورنہ گنہگار ہوگا' چنانچہ حضرت مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اس سلسلہ میں بحث کرتے ہوئے جواہر الفقہ جلد دوم میں ایک جگہ لکھا ہے' جو شخص پیاس سے مر رہا ہو اس کے لئے خاص شراب اور بھوک کے اندر حرام و نجس چیزوں کو استعمال کر کے جان بچانا نہ صرف جائز بلکہ اس پر لازم کر دیا گیا ہے۔ (جواہر الفقہ جلد ۲ صفحہ ۲۷)

ہاں بعض حالات میں مضطر پر حرام چیزوں کا ارتکاب مباح تو ہو جاتا ہے لیکن محرمات کی حرمت علی حالہ باقی رہتی ہے' یہی وجہ ہے کہ اگر وہ اس اباحت پر عمل نہ کرے تو گنہگار نہ ہوگا بلکہ اسے ثواب ملے گا' جیسے کہ حالت اکراہ میں زبان سے کلمہ کفر کا تکلم جائز تو ہے لیکن اگر کوئی اس سے بچتا رہے اور تکلم نہ کرے اور قتل ہو جائے تو اسے ثواب ملے گا (اصول الشاشی صفحہ ۱۰۵' حسامی صفحہ ۹۰) اور بعض حالتوں میں تو حرام چیزوں کا ارتکاب حالت اضطرار میں بھی حلال نہیں ہوتا' چنانچہ اگر کوئی شخص کسی کو مجبور کرے کہ تم فلاں کو قتل کر دو' ورنہ میں تم کو قتل کر دوں گا' تو یہ حالت اگرچہ اضطراری کی ہے مگر اپنی جان بچانے کی خاطر دوسرے کی جان لینا اور اس کو

قتل کردینا حلال نہیں ہے (جواہر الفقہ جلد ۲ صفحہ ۲۰ فصول الحواشی شرح اصول الشاشی صفحہ ۲۹۲)

مذکورہ تصریحات سے جہاں یہ معلوم ہوا کہ محرمات شرعیہ کی اباحت میں ضرورت کا اثر ظاہر ہوتا ہے وہیں یہ بھی معلوم ہو گیا کہ مختلف حا ں ضرورت کے اثر کی نوعیت مختلف ہوتی ہے۔

۶۔ محرمات شرعیہ کی اباحت میں ضرورت کے اثر انداز ہونے کی نوعیت :

جیسا کہ عرض کیا گیا محرمات شرعیہ کی اباحت میں ضرورت اثر انداز ہوتی ہے اور مذہب اسلام نے اسے معتبر مانا ہے لیکن کہیں یہ تاثیر صرف نفی گناہ کی حد تک ہوتی ہے' جیسا کہ حالت اکراہ کامل میں کلمہ کفر کا تلفظ کہ اگر کوئی کرے تو جائز ہے گنہگار نہیں ہوگا' لیکن نہ کرے تو عند اللہ ماجور ہوگا اور اس کا یہ فعل قابل ستائش اور محمود ہوگا' لیکن کلمہ کفر کے تلفظ کی حرمت حالت اکراہ میں بھی باقی رہتی ہے' اور فقہاء نے اس کی مثال یوں دی ہے کہ جس طرح کوئی جنایت معاف ہو جائے' تو جنایت تو بہرحال جنایت ہی ہوتی ہے اور اس کی حرمت باقی ہی رہتی ہے لیکن معاف کردینے کی وجہ سے اس جنایت کے ارتکاب کی وجہ سے مواخذہ نہ ہوگا' اصول فقہ کی مشہور و معروف کتاب اصول الشاشی کے اندر رخصت کی بحث میں ہے :

احدهما رخصة الفعل مع بقاء الحرمة بمنزلة العفو في باب الجنايات و ذلك نحو اجراء كلمة الكفر على اللسان مع اطمئنان القلب عند الاكراه و سب النبي و اتلاف مال المسلم و حكمه انه لو صبر حتى قتل يكون ماجورا لامتناعه عن الحرام تعظيما لنهي الشارع (اصول الشاشي صفحه ١٠٥)

رخصت کی ایک قسم یہ ہے کہ حرمت باقی رہے اور فعل حرام کے کرنے کی اجازت ہو جائے اور یہ جنایت کے باب میں معافی کے درجہ میں ہے' اور یہ جیسے کلمہ کفر کو زبان پر جاری کرنا' اکراہ کے وقت اطمینان قلب کے باوجود اور حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو برا کہنا' اور مسلمان کے مال کو ضائع کرنا' اور اس کا حکم یہ ہے کہ اگر صبر کرے یہاں تک کہ قتل کر دیا جائے تو ثواب پائے گا حرام سے رکنے' اور شارع کے نہی کی تعظیم کرنے کی وجہ سے۔

اصول الشاشی کی اس تفصیلی عبارت سے معلوم ہوا کہ اضطرار و اکراہ کے وقت کبھی فعل حرام کا کرنا حرام تو ہو جاتا ہے لیکن اس کی حرمت علی حالہ باقی رہتی ہے۔۔۔ اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ حالت اکراہ میں بھی فعل حرام کی نہ حرمت ہی ختم ہوتی ہے اور نہ ہی اباحت ہوتی ہے بلکہ اس کا مرتکب گنہگار ہوتا ہے' چنانچہ حالت اکراہ میں اگر کسی نے مجبور کیا کہ ایک بے قصور مسلمان کو قتل کر دو تو اس کو قتل کرنا جائز نہیں بلکہ حرام رہتا ہے' لیکن اگر قتل کر دیا تو اس قاتل سے قصاص نہیں لیا جائے گا' حالانکہ اگر یہی شخص کسی بے قصور مسلمان کو بغیر حالت اکراہ کے قتل کر دیتا تو اس سے قصاص لیا جاتا' اور اس کے قصاص میں اسے قتل کر دیا جاتا' لیکن حالت اکراہ میں اس کے کسی بے قصور مسلمان کو قتل کر دینے سے اس سے قصاص نہیں لیا جائے گا' البتہ یہ شخص گنہگار ہوگا۔ چنانچہ اصول الشاشی کی شرح الحواشی میں ہے :

واما قتل المسلم فان حرمة القتل باقية لانه معصوم الدم بايمانه لكن عذر في القتل للضرورة فلا يؤخذ بالقصاص لكن لم يسمح ان يقدم على القتل بل يصبر حتى يقتله فان قتله كان آثما فان قتل المسلم مما لا يستباح بوجه الا لمعان ثلاث و هي الرجم والقود و الارتداد و ليس هذا ليس منها (اصول الحواشی مطبوعہ مکتبہ رحیمیہ دیوبند صفحہ ۳۶۲)

بہرحال مسلمان کو قتل کرنا تو چونکہ اس کے قتل کی حرمت باقی ہے' اس لئے کہ وہ محفوظ الدم ہے اپنے ایمان کی وجہ سے' لیکن ضرورت کی وجہ سے یہاں قاتل کو معذور قرار دیا جائے گا' پس اس سے قصاص نہیں لیا جائے گا لیکن اس کے قتل کرنے میں پیش قدمی کرنا جائز نہیں بلکہ کس کو چاہئے کہ صبر کرے یہاں تک کہ وہ قتل کر دیا جائے پس اگر اس نے ایسا نہیں کیا بلکہ اس (معصوم الدم مسلمان) کو قتل کر دیا تو یہ قاتل گنہ گار ہوگا' کیونکہ کسی مسلمان کو قتل کرنا سوائے تین صورتوں کے کسی صورت میں جائز نہیں ہے (اور صورت بالا اس میں سے نہیں ہے)۔

مذکورہ تفصیل سے معلوم ہوا کہ ضرورت کی بعض صورتوں میں مثلاً حالت اکراہ میں بھی نہ فعل حرام کی حرمت ختم ہوتی ہے اور نہ اس کی اباحت ہوتی ہے' ہاں اگر مضطر کسی شخص اس فعل حرام کا ارتکاب کرلے تو باوجودیکہ گنہگار ہوگا لیکن اس کے مضطر ہونے کی وجہ سے اس کے ساتھ کچھ نرمی برتی جائے گی' اور اضطرار کی بعض حالتوں میں صرف مضطر کے لئے فعل حرام کی حرمت ختم ہو جاتی ہے اور اس پر ضروری ہو جاتا ہے کہ وہ اس فعل حرام کا ارتکاب ضرور کرے ورنہ گنہ گار ہوگا' چنانچہ اصول الشاشی میں ہے :

والنوع الثاني تغيير صفة الفعل بان يصير مباحا في حقه قال الله تعالى فمن اضطر في مخمصة و ذلك نحو الاكراه على اكل الميتة و شرب الخمر و حكمه انه لو امتنع عن تناوله حتى قتل يكون آثما بامتناعه عن المباح و صار كقاتل نفسه (اصول الشاشی صفحہ ۱۰۵)۔

رخصت کی دوسری قسم یہ ہے کہ فعل حرام کی صفت بدل جائے اس طور کے وہ اس (مکرہ و مضطر) کے حق میں مباح ہو جائے' اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ "جو بھوک کی حالت میں بے تاب ہو جائے" اور یہ جیسے مردار کھانے اور شراب پینے پر اکراہ' اور اس کا حکم یہ ہے کہ اگر اس حرام شئی کے استعمال سے رکا رہا یہاں تک کہ قتل کر دیا گیا تو گنہ گار ہوگا فعل مباح سے رکنے کی وجہ سے' اور یہ خود کشی کے مانند ہوگا۔

اصول الشاشی کی مذکورہ عبارت سے معلوم ہوا کہ ضرورت کی وجہ سے بعض موقع پر حرام چیز کی حرمت ساقط ہو جاتی ہے اور فعل حرام کا ارتکاب مضطر کے لئے مباح ہو جاتا ہے' یاد رہے کہ یہاں پر مباح سے مراد واجب ہے یعنی مضطر پر واجب ہو جاتا ہے کہ وہ فعل حرام کو کرے ورنہ گنہ گار ہوگا' ہاں بعض موقع پر فعل حرام کا ارتکاب واجب تو نہیں ہوتا البتہ صرف مباح رہتا ہے' چنانچہ حالت اکراہ میں دوسرے کسی شخص کے مال کو استعمال کرنا ادائیگی تاوان کی شرط کے ساتھ صرف جائز ہے واجب نہیں ہے' چنانچہ الاشباہ والنظائر کے حاشیہ پر علامہ محمد علی رامپوری نے بحوالہ فتح القدیر لکھا ہے :

قال في الفتح المذهب عندنا في المضطر انه لا يجب عليه اكل مال الغير مع الضمان۔

فتح القدیر میں کہا ہے کہ جواز اذہب خنزیر کے سلسلہ میں یہ ہے کہ تاوان کے ساتھ اس پر غیر کا مال کھانا واجب نہیں ہے (حاشیہ الاشباہ صفحہ ۳۵)

فقہاء کرام کی مذکورہ تصریحات سے معلوم ہوا کہ ضرورت کی وجہ سے محرمات شرعیہ کی جو اباحت ہوتی ہے تو کہیں محرمات کے استعمال سے گناہ نہیں ہوتا لیکن حرمت باقی رہتی ہے کہیں رفع حرمت ہو جاتا ہے اور محرمات کا استعمال جائز ہوتا ہے اور کہیں جواز سے بڑھ کر محرمات کا استعمال واجب ہو جاتا ہے کہیں نہ حرمت ہی رفع ہوتی ہے اور نہ گناہ ہی رفع ہوتا ہے البتہ حکم میں کچھ تخفیف ہو جاتی ہے مذکورہ تفصیل سے معلوم ہوا کہ حضرت مفتی محمد شفیع صاحب نور اللہ مرقدہ نے قرآن پاک کی سورہ بقرہ کی آیت اضطرار کی تفسیر میں جو مطلقاً لکھا ہے کہ حالت اضطرار میں محرمات کی حرمت علی حالہ باقی رہتی ہے البتہ مضطر کو اس کے استعمال سے کوئی گناہ نہ ہوگا تو یہ صحیح نہیں ہے نیز حالت اضطرار میں محرمات کی حرمت کی بقاء پر "لا اثم علیہ" کے لفظ سے جو استدلال کیا گیا ہے وہ بھی درست نہیں ہے کیونکہ ذکر حرمت کے بعد حالت اضطرار میں اباحت اکل کی تصریح رفع حرمت پر صاف دال ہے اور آیت اضطرار میں لفظ "لا اثم علیہ" آیت سعی میں واقع لفظ "لا جناح" کے مثل ہے۔ یعنی جس طرح لفظ "لا جناح" وجوب سعی بین الصفا والمروہ کے منافی نہیں اسی طرح لفظ "لا اثم" رفع حرمت محرمات کے منافی نہیں بلکہ دراصل "لا اثم" کا لفظ ایک شبہ کو دور کرنے کے لئے لایا گیا ہے اور وہ شبہ یہ ہے کہ مضطر کے لئے جب محرمات کی اباحت کا اعلان کیا گیا تو ممکن ہے کہ کسی صاحب ایمان کے دل میں یہ خیال گذرے کہ ٹھیک ہے اللہ تعالیٰ نے بندہ کی پریشانی کا لحاظ فرما کر محرمات کے استعمال کی اجازت مرحمت فرمادی لیکن جب وہ محرم چیزیں اصلاً موجب گناہ ہیں تو ممکن ہے کہ حالت اضطرار میں بھی ان کے کھانے سے گناہ لازم آئے تو اللہ تعالیٰ نے بندوں کو یہ کہہ کر تسلی دی کہ شبہ کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے جس ذات نے تم کو حالت اضطرار میں محرمات کے استعمال کرنے کی اجازت دی اسی نے اضطراری حالت میں محرمات کے کھانے سے گناہ کو اٹھالیا ہے لہٰذا تم اس حالت میں بقدر ضرورت حرام چیزوں کو بے فکر ہو کر کھا سکتے ہو۔ مذکورہ تفصیل سے معلوم ہوا کہ لفظ "لا اثم" حالت اضطرار میں محرمات کی حرمت کی بقاء پر ہرگز دال نہیں۔ هذا ما فهمت من كلام الفقهاء

۷- ضرورت معتبرہ کے حدود و شرائط :

جیسا کہ شروع میں علامہ شاطبی کے حوالہ سے عرض کیا گیا ہے کہ انسانوں کو پانچ چیزوں کی حفاظت کی ضرورت پڑتی ہے۔ (۱) دین کی حفاظت (۲) جان کی حفاظت (۳) نسل کی حفاظت (۴) مال کی حفاظت (۵) عقل کی حفاظت ...... اگر مذکورہ پانچوں چیزوں کی حفاظت جائز و مشروع طریقے سے ہو جاتی ہے تو بہتر ہے اور اگر حفاظت کا کوئی جائز طریقہ موجود نہیں ایسی صورت میں بسا اوقات مذکورہ پانچوں چیزوں کی حفاظت کے لئے محرمات کی اباحت بھی ہو جاتی ہے مثلاً جان کی حفاظت ایک اہم ضرورت ہے اگر کسی شخص کے پاس کوئی حلال چیز نہ ہو کہ جس کو کھا کر وہ اپنی جان بچاسکے تو ایسے موقع پر شریعت نے اس شخص کو محرمات کا استعمال کر کے جان بچانے کی اجازت دی ہے اسی طرح قصاص کی مشروعیت بھی حفاظت جان کے پیش نظر ہے نیز ضعیف راوی ... کی غیبت کی اجازت حفاظت دین کی خاطر

ہے' نیز مرتد کو قتل کر دینے کا حکم حفاظت دین کے پیش نظر ہے' اور دوسری سزاؤں میں مجرم کو کوڑے مارنا یا سنگسار کرنا حفاظت نسل کے پیش نظر ہے۔ مذکورہ تفصیل سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ مذہب اسلام میں اباحت محرمات کے لئے ضرورت معتبرہ کے حدود کیا ہیں اور کس قسم کی ضرورتوں پر مذہب اسلام میں محرمات کی اباحت ہوتی ہے' اب رہی یہ بات کہ محرمات کا استعمال کن شرطوں کے ساتھ جائز ہے تو حضرت مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے آیت اضطرار کی تفسیر میں حالت اضطرار حرام دواؤں کے استعمال کی بابت مفصل بحث کی ہے اور اسی ذیل میں محرمات کی اباحت کی شرطوں کو ذکر فرمایا ہے' جس کا حاصل یہ ہے کہ حرام چیزوں کے استعمال کی پانچ شرطوں کے ساتھ اجازت ہے (۱) حالت اضطرار کی ہو یعنی جان جانے کا خطرہ ہو (۲) دوسری کوئی حلال چیز موجود نہ ہو یا مفید نہ ہو (۳) اس حرام چیز سے مذکورہ ضرورت کا پورا ہو جانا یقینی ہو یا ظن غالب ہو (۴) اس کے استعمال سے لذت حاصل کرنا مقصود نہ ہو' (۵) مقدار ضرورت سے زائد اس کو استعمال نہ کیا جائے۔ (مستفاد از معارف القرآن جلد ۱ صفحہ ۳۲۹)

مذکورہ پانچ شرطوں کے علاوہ احقر کی رائے میں ایک چھٹی شرط کا اضافہ بھی ضروری ہے' اور وہ یہ ہے کہ اس حرام کے استعمال کی اجازت نیک وصالح' متقی و پرہیزگار' مستند ماہر اور جانکار اشخاص نے دیا ہو' جیسا کہ حرام دواؤں کے استعمال کے سلسلے میں خود فقہاء کرام نے کسی مستند ماہر ڈاکٹر اور حکیم کی تجویز کو شرط قرار دیا ہے' اس آخری شرط کا اضافہ اس لئے ضروری ہے کہ کسی حرام چیز کو استعمال کرنے کے سلسلے میں مذکورہ شرائط وقیود کی پوری پابندی ضروری ہے جن کے تحت قرآن کریم نے حرام چیزوں کے استعمال کا فیصلہ واعلان کیا ہے' دور حاضر میں عوام تو عوام بلکہ بہت سے پڑھے لکھے لوگ بھی اس معاملہ میں اکثر غلط فہمی کا شکار ہو جاتے ہیں کہ ہر انسانی مجبوری کو اگرچہ اس کا تعلق حنفیت' زینت اور فضول ہی سے کیوں نہ ہو اس کو ضرورت شرعیہ اور اضطرار حقیقی یا حاجت شدیدہ کا درجہ دے دیتے ہیں اور حرام چیزوں کے استعمال کو جائز قرار دے دیتے ہیں جب کہ شریعت میں ایسا کرنا ہرگز جائز نہیں ہے' یہی وجہ ہے کہ ایک موقع پر جب حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے نے پیش آمدہ مسائل کے حل کے سلسلے میں فرمایا تھا کہ **"اجمعوا له الفقهاء العابدين من امتى و اجعلوا شورى بينكم و لاتقضوا برأى واحد" رواه الطبرانى فى معجمه** اس لئے حدیث مذکور کی روشنی میں احقر کی رائے یہ ہے کہ محرمات کے استعمال کی اباحت کے سلسلے میں مذکورہ پانچوں شرطوں کو ملحوظ رکھنے کے ساتھ اس سلسلے میں متقی و پرہیزگار اور ماہر و جانکار قسم کے لوگوں سے مشورہ کر لینا بھی ضروری ہے۔۔۔۔ مندرجہ بالا تفصیل سے معلوم ہوا کہ محرمات کی اباحت میں ضرورت معتبرہ کی حدود پانچ ہیں' لیکن چونکہ جان کی حفاظت کی ضرورت زیادہ پڑتی ہے اس لئے فقہاء نے عموماً جان ہی کی حفاظت کی ضرورت کے لئے محرمات کی اباحت کی شرطوں کو تفصیل سے بیان کیا' لیکن اس میں غور کر کے دیگر قسم کی ضرورتوں کے لئے بھی محرمات کی اباحت کی شرطوں کو جانا جا سکتا ہے۔

۸- ضرورت پر مبنی حکم کی شرعی حیثیت:

ضرورت پر مبنی حکم کی حیثیت عموماً عارضی حکم کی ہوتی ہے (مجلہ فقہ اسلامی جلد ۵ صفحہ ۳۳۲) اسے دوسرے لفظوں میں نصوص

۱۰۔ عرف و عموم بلویٰ کا ضرورت سے کیا تعلق ہے؟:

عرف اور عموم بلویٰ کی شریعت میں ایک مستقل حیثیت ہے، بغیر ضرورت کے بھی بسا اوقات عرف اور عموم بلویٰ کی وجہ سے شریعت کے بہت سے احکام ثابت ہو جاتے ہیں، اسی طرح ضرورت کی بھی ایک مستقل حیثیت ہے، جس کی وجہ سے بہت سے احکام کا ثبوت ہوتا ہے، باوجودیکہ اس کے سلسلہ میں نہ کوئی عرف ہوتا ہے اور نہ عموم بلویٰ، ہاں بعض احکام کے ثبوت میں عرف و عموم بلویٰ اور ضرورت سب کا اجتماع ہو جاتا ہے، اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ عرف اور عموم بلویٰ کا ضرورت سے عموم خصوص من وجہ کا تعلق ہے، **من شاء التفصیل فلیطالع القاعدة الخامسة والسادسة من الاشباه والنظائر لابن نجیم۔**

۱۱۔ بربنائے ضرورت اباحت محرمات کے مواقع کی تعیین:

ضرورت کی بناء پر اباحت و رخصت تمام محرمات کے حق میں نہیں ہوتی بلکہ ان محرمات کے حق میں ہوتی ہے جن کا تعلق یا تو حق اللہ سے ہو یا ایسے حق العبد سے ہو مال سے متعلق ہو، جان سے نہیں، ہاں اگر خود شریعت نے کسی جگہ مخصوص طریقے سے جان کے سلسلہ میں وضاحت کردی ہے تو پھر وہاں جان سے متعلق بھی اباحت ثابت ہوتی ہے، ورنہ نہیں، نیز مال کے سلسلہ میں بھی اباحت اسی وقت ثابت ہوگی جبکہ خود صاحب مال مضطر ہو، ورنہ نہیں، نیز مال غیر کی اباحت ضمان کی شرط کے ساتھ ہوتی ہے۔

مذکورہ تفصیل سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ ضرورت اباحت محرمات میں کن مواقع میں اثرانداز ہوتی ہے، مزید تفصیل و تائید کے لئے عبارات ذیل ملاحظہ ہو، فقہ کی مشہور کتاب بدائع الصنائع میں ہے:

اما النوع الذی لایباح و لا یرخص بالاکراہ اصلا فهو قتل المسلم بغیر حق سواء کان الاکراہ ناقصا او تاما و کذا قطع عضو من اعضائه و لو اذن له المکره علیه قال للمکره اقتل لایباح له ان یفعل۔ (بدائع الصنائع ۷/ ۱۷۷)

اسی طرح اصول الشاشی کی مشہور شرح فصول الحواشی میں ہے:

اما قتل المسلم (فی حالة الاکراه) فان حرمة القتل باقیة لانه معصوم الدم بایمانه (الی قوله) فان القتل کان آثما لان قتل المسلم مما لایستباح بوجه الا لمعان ثلاث (و هی الرجم و القود و الارتداد) (فصول الحواشی صفحه ۳۶۲ مطبوعه رحیمیه دیوبند)

آیت اضطرار کی تفسیر کرتے ہوئے علامہ ابوبکر جصاص نے احکام القرآن میں رقم فرمایا ہے:

اباح الله عند الضرورة اکل جمیع ما نص علی تحریمه (فی آیة الاضطرار) (احکام القرآن للجصاص ۲/ ۳۱۱)

تفسیر کبیر میں حضرت امام رازی علیہ الرحمہ نے رقم فرمایا ہے:

ان الضرورة تبیح تناول طعام الغیر من دون الرضا بل علی سبیل القهر۔ (تفسیر کبیر للرازی ۳/ ۲۳)

فتاویٰ بزازیہ کی کتاب الاکراہ میں ہے: **مال الغیر یباح عند المخمصة** (فتاویٰ بزازیہ علی حاشیة الہندیہ ۶/ ۱۳۱)

نے موجودہ زمانہ میں حرام و ناپاک دواؤں کی کثرت اور ابتلاء عام اور عوام کے ضعف پر نظر کرتے ہوئے اس شرط کے ساتھ اجازت دی ہے کہ کوئی دوسری حلال اور پاک دوا اس مرض کے لئے کارگر نہ ہو یا موجود نہ ہو' چنانچہ فصل ابحر سے نقل در مختار میں مذکور ہے کہ:

اختلف في التداوي بالمحرم و ظاهر المذهب المنع كما في رضاع البحر لكن نقل المصنف ثمة و هنا عن الحاوي و قيل يرخص اذا علم فيه الشفاء و لم يعلم دواء آخر كما رخص الخمر للعطشان و عليه الفتوى (الدر المختار على هامش رد المحتار ا ر ۱۵۴)

حرام چیزوں کے ذریعہ دوا کرنے کے سلسلہ میں ائمہ کا اختلاف ہے' ظاہر مذہب میں ممانعت ہے' جیسا کہ بحر کی کتاب الرضاع میں ہے' لیکن مصنف نے وہاں پر اور یہاں حاوی سے نقل کیا ہے کہ کہا گیا ہے کہ اس کی رخصت دی گئی ہے' جبکہ شفاء کا علم ہو (یا ظن غالب ہو) اور دوسری دوا کی جانکاری نہ ہو جیسا کہ پیاسے کو شراب پینے کی رخصت دی گئی ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔

مذکورہ تفصیل سے معلوم ہوا کہ بوقت حاجت بعض فقہاء کے یہاں بطور دوا کے محرمات کے استعمال کی اباحت ہو جاتی ہے' لیکن احتیاط تو بہرحال احتیاط ہے' خصوصاً جبکہ کوئی شدید ضرورت بھی نہ ہو' خلاصہ کلام یہ ہے کہ ضرورت کی بناء پر محرمات کی اباحت میں فقہاء کا اتفاق ہے' لیکن حاجت کی بناء پر محرمات کی اباحت میں علماء و فقہاء کا اتفاق نہیں ہے بلکہ اختلاف ہے' البتہ مفتیٰ بہ قول کے مطابق بوقت حاجت محرمات کے استعمال کی اجازت ہے' مگر گریز و احتیاط اولیٰ اور بہتر ہے۔ یاد رہے کہ حاجت کی وجہ سے محرمات کی اباحت کے سلسلہ میں جو علماء کا اختلاف ہوا ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ قرآن میں اس سلسلہ میں کچھ مذکور نہیں ہے' البتہ بعض روایات حدیث میں بوقت حاجت محرمات کی اباحت کا ذکر ہے' چنانچہ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل عرینہ کو بطور دوا کے اونٹ کا پیشاب پینے کا حکم دیا تھا جبکہ عام حالات میں اونٹ یا کسی جانور کا پیشاب پینا جائز نہیں ہے' اسی طرح حضور پاک ؐ نے حضرت عرفجہ صحابی کو سونے کی ناک لگانے کی اجازت دی تھی جبکہ سونا مردوں کے لئے حرام قطعی ہے۔ اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ بوقت حاجت محرمات کی اباحت ہو جاتی ہے' لیکن مسلم شریف کتاب الصید والذبائح میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ایک حدیث ہے جس میں وارد ہوا ہے کہ حاجت کے باوجود بھی حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے گھریلو گدھے کے کھانے کی اجازت نہیں دی بلکہ حرام قرار دیا۔ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حاجت کے وقت محرمات کی اباحت نہیں ہوتی' یہ دو قسم کی روایتیں ہیں جو بظاہر متعارض معلوم ہو رہی ہیں اور حاجت کے وقت محرمات کی اباحت کے سلسلہ میں کوئی دو ٹوک فیصلہ نہیں ہو پا رہا ہے اس لئے اس سلسلہ میں علماء کا اختلاف ہو گیا' لیکن غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ آخری روایت کا تعلق جلب منفعت سے ہے اور ابتدائی روایات کا تعلق دفع مضرت سے ہے' مطلب یہ ہے کہ جلب منفعت کے لئے تو بوقت حاجت محرمات کی اباحت نہیں ہوتی البتہ دفع مضرت کے لئے ہو جاتی ہے' چنانچہ مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے بوقت حاجت محرمات کی اباحت کے سلسلہ میں یہی تفصیل درج فرمائی ہے' اس تفصیل سے جہاں روایات حدیث میں تطبیق ہو جاتی ہے وہیں بوقت حاجت محرمات کی اباحت کا مسئلہ بھی واضح ہو جاتا ہے۔ واللہ اعلم

۱۳۔ کن حالات میں حاجت ضرورت کے قائم مقام ہوتی ہے:

گزشتہ بحث سے یہ بات تو عیاں ہو چکی ہے کہ کبھی کبھی حاجت کی وجہ سے بھی محرمات کی اباحت ہو جاتی ہے' لیکن یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ حکم کس نوع کی حاجت کا ہے نیز کیا حاجت ضرورت کے قائم مقام ہوتی ہے' اگر ہوتی ہے تو کن حالات میں' نیز کیا اجتماعی حاجت کی وجہ سے محرمات کی اباحت ہوتی ہے یا انفرادی حاجت کی صورت میں بھی' تو علامہ سیوطی شافعی علیہ الرحمہ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے یہ حکم عمومی و اجتماعی حاجت کا ہے' یعنی جب عمومی و اجتماعی قسم کی حاجت ہو تو اس صورت میں حاجت ضرورت کے درجہ میں ہو کر سبب محرمات ہوتی ہے' چنانچہ الاشباہ والنظائر سیوطی میں ہے کہ:

الحاجة العامة كانت كالضرورة (کتاب مذکورہ صفحہ ۱۷۹) یعنی جب حاجت عام ہو جائے تو وہ ضرورت کے مانند ہو جاتی ہے' لیکن علامہ ابن نجیم مصری کی تصریحات اور قواعد الفقہ کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ حاجت خواہ اجتماعی قسم کی ہو یا انفرادی قسم کی ہر صورت بھی بھی وہ ضرورت کے مانند ہو جاتی ہے' چنانچہ علامہ ابن نجیم مصری نے الاشباہ والنظائر کے قاعدہ خامسہ کے آخر میں تحریر فرمایا ہے' **الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت او خاصة** (الاشباہ صفحہ ۳۶) حاجت ضرورت کے درجہ میں ہو جاتی ہے' خواہ وہ عام ہو یا خاص ہو' بعینہ یہی عبارت قواعد الفقہ کے صفحہ ۷۵ پر قاعدہ ۱۰۸ کے تحت درج ہے۔

راقم السطور نے یہاں پر ایک بات عرض کر دینا مناسب بلکہ ضروری سمجھا ہے اور وہ یہ ہے کہ مذکورہ قاعدہ اگرچہ اپنی جگہ درست ہے لیکن اپنے ظاہر کے اعتبار سے علمائے ظاہر کے لئے موجب فتنہ ہے کیونکہ وہ اس قاعدہ سے جہاں چاہیں گے استدلال کرنا شروع کر دیں گے' حالانکہ یہ قاعدہ عام نہیں ہے' اس لئے اس کی مختصر توضیح ذیل میں درج کی جاتی ہے۔

دراصل احکام شرعیہ دو طرح کے ہیں' ایک کو اصلی اور دوسرے کو عارضی کہنا چاہیے۔ اصلی حکم تو کسی شی کی ذات پر نظر کر کے دیا جاتا ہے اور عارضی حکم ضرورت کے وقت دیا جاتا ہے' چنانچہ شریعت کے اندر بہت سی چیزیں ہیں جو حکم اصلی کے اعتبار سے ممنوع و ناجائز ہیں' لیکن عوارض اور ضرورت کے وقت وہی چیزیں جائز قرار دی گئی ہیں' چنانچہ اسی حقیقت کی طرف شمس الائمہ سرخسی نے مبسوط میں ایک جگہ ارشاد فرمایا ہے اور اس کی ایک مثال تحریر فرمائی ہے کہ:

الفصد فهو جرح لا يجوز الاقدام عليه من غير حاجة و عند الحاجة يكون تداويا (مبسوط سرخسی ۱۳، ۱۲۱)

فصد کھلوانا (رگ چھیدنا) اصلاً تو زخم لگانا ہے اس لئے بغیر حاجت کے اس پر پیش قدمی کرنا جائز نہیں ہے' ہاں حاجت کے وقت وہ دوا ہے' (لہٰذا جائز ہے)

اسی طرح جھوٹ بولنا' رشوت دینا وغیرہ شریعت میں سخت ناجائز و حرام ہے' لیکن عارضی طور پر دفع مضرت کی خاطر یا اپنا حق حاصل کرنے کے لئے بعض صورتوں میں خود شریعت نے جھوٹ بولنے اور رشوت دینے کی اجازت دی ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ مذہب اسلام ایک آسان مذہب ہے' خالق کائنات نے اس میں فطرت انسانی کے مطابق لچک رکھی ہے اور بندوں سے حرج و تنگی کو اٹھایا ہے'

یہی وجہ ہے کہ جب انسان تنگی میں پڑتا ہے اور کوئی ضرر اس کو لاحق ہوتا ہے تو شریعت نے اس سے تنگی کو اٹھاتے ہوئے دفع ضرر کے لئے بعض ممنوع چیزوں کی اجازت دی ہے، البتہ دفع ضرر کے علاوہ، محض حصول نفع کی خاطر محظورات کے ارتکاب کی شریعت نے ہرگز اجازت نہیں دی ہے، چنانچہ حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک مسئلہ کی توضیح کرتے ہوئے "بوادر النوادر" میں رقم فرمایا ہے کہ:

"بعض افعال ایسے ہیں کہ شرعی کلی قانون سے حرام ہیں، لیکن ضرورت میں شرعاً اس کی اجازت دیدی جاتی ہے خواہ نصاً خواہ اجتہاداً، جیسے اکل میتہ، تناول خمر مخمصہ میں یا اکراہ میں یا اساغۃ لقمہ غاصہ میں... البتہ کلام ضرورت میں ہے اور یہی اہم ہے، سو اس کی تحقیق یہ ہے کہ ضرورت کی عرفاً دو قسمیں ہیں، ایک تحصیل منفعت کے لئے تو ایسے افعال کی اجازت نہیں، مثلاً محض تحصیل قوت و لذت کے لئے حرام دوائی کا استعمال و مثل ذالک، اور دفع مضرت کے لئے اجازت ہے، جبکہ وہ مضرت قواعد کلیہ منصوصہ یا اجتہاد سے معتد بہا ہو اور شرعی ضرورت یہی ہے، مثلاً دفع مرض کے لئے دواء حرام کا استعمال جبکہ دوسری دواء کا نافع نہ ہونا تجربہ سے ثابت ہو گیا ہو، کیونکہ بدون اس کے ضرورت ہی کا تحقق نہیں ہوتا۔" (بوادر النوادر ص ۵۹۷ بحوالہ مجلہ فقہ اسلامی ص ۲۹۷)

حضرت مولانا اشرف علی تھانوی علیہ الرحمہ کے مذکورہ بالا ارشاد اور اوپر کی تفصیلات سے یہ بات بخوبی واضح ہو جاتی ہے کہ حاجت خواہ اجتماعی ہو یا انفرادی وہ ضرورت کا درجہ اختیار کر کے مبیح محرمات اس وقت ہوتی ہے جبکہ اس سے مقصود دفع مضرت ہو اور اگر دفع مضرت کے بجائے تحصیل منفعت مقصود ہو تو پھر اس وقت حاجت ضرورت کے درجہ میں ہو کر مبیح محظورات نہیں ہو سکتی، دور حاضر میں اس کی واضح نظیر یہ ہے کہ بعض علماء نے دفع مضرت ہی کی بناء پر اس کے جواز کا قول کیا (اگرچہ احقر کو اس میں کلام ہے) لیکن بہت سے لوگوں نے اس جواز پر عمل تحصیل منفعت کی نیت سے شروع کر دیا ہے، جس کا نتیجہ یہ سامنے آیا اور آرہا ہے کہ وہ لوگ اپنی نادانی کی وجہ سے اپنی اصل رقم سے بھی محروم ہو گئے کیونکہ یہ کمپنی کی شرائط کے مطابق وہ لوگ روپیہ صحیح طریقے سے قسط وار جمع نہیں کر سکے، بعض قسطیں جمع کیں اور بعض قسطیں مدت مقررہ میں جمع نہ کر سکے، جس کے سبب اپنی اصل رقم سے بھی انہیں ہاتھ دھونا پڑا اور اس طرح خسر الدنیا والآخرۃ کے مصداق ٹھہرے "**فللّٰہ المشتکٰی**"، اسی لئے فقہاء کرام نے بجا درست فرمایا ہے کہ "**درء المفاسد اولیٰ من جلب المصالح (الاشباہ والنظائر صفحہ ۹۰)**" یعنی نفع حاصل کرنے کے مقابلہ میں مفاسد کو دور کرنا زیادہ بہتر ہے۔

ذکر کردہ تفصیل سے معلوم ہوا کہ حاجت خواہ اجتماعی ہو یا انفرادی ضرورت کے درجہ میں ہو کر دفع مضرت کے لئے مبیح محرمات ہو سکتی ہے، جلب منفعت کے لئے نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۵- بوقت حاجت محرمات سے علاج:

اوپر کی تفصیل سے یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ مفتیٰ بہ قول کے مطابق دفع مضرت کے لئے شریعت نے حاجت کو بھی ضرورت کا قائم مقام قرار دیا ہے، لہٰذا دفع مرض کے لئے حرام دوا کا استعمال جبکہ دوسری حلال دوا کا نافع نہ ہونا تجربہ سے ثابت ہو گیا ہو جائز ہے،

کی چیز رکھ رکھا ہے تو اس کو اس سے لے کر کھالے "لا یاکل المضطر طعام مضطر آخر (الاشباہ والنظائر صفحہ ۴۳) ایک طرح ایک شخص کو ہے اس کو مجبور کیا گیا کہ تم دوسرے کو قتل کر دو ورنہ تم کو قتل کر دیا جائے گا تو اس کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ اپنی جان بچانے کی خاطر دوسرے کو قتل کردے اور اس کو ہلاک کردے "قالوا لو اکرہ علی قتل غیرہ بقتل لا یرخص له فعله لان مفسدة قتل نفسه اخف من مفسدة قتل غیرہ۔ (الاشباہ والنظائر صفحہ ۴۳)

مذکورہ تفصیل سے معلوم ہوا کہ ضرر کو دور تو کیا جائے گا لیکن دوسرے کو ضرر پہنچا کر نہیں۔ اسی لئے علامہ ابن نجیم مصری رحمۃ اللہ علیہ نے جہاں یہ قاعدہ ذکر کیا کہ الضرر یزال وہیں اس کی تحدید کی الضرر لا یزال بالضرر (کتاب مذکور صفحہ ۴۳) ہاں ایک ضرر عام ہے اور دوسرا ضرر خاص ہے تو اس صورت میں ضرر عام کو دفع کرنے کی خاطر ضرر خاص کو گوارا کیا جاسکتا ہے اور ضرر خاص کے ذریعے ضرر عام کو دور کیا جاسکتا ہے، اسی لئے فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے یہ قاعدہ بیان فرمایا ہے کہ یتحمل الضرر الخاص لاجل الضرر العام (الاشباہ والنظائر صفحہ ۴۳)۔ ضرر عام کو دفع کرنے کے لئے ضرر خاص کو برداشت کیا جاسکتا ہے۔

چنانچہ اسی قاعدہ کے پیش نظر اگر کسی جگہ کافروں سے لڑائی ہو رہی تھی، اسی دوران کافروں نے کچھ مسلمانوں کو یا ان کے بچوں کو آگے کرکے آڑ بنا لیا، تاکہ اگر مسلمانوں کی گولی لگے تو مسلمانوں ہی کو لگے کسی کافر کو نہ لگے، تو ایسی صورت میں فقہاء کرام نے فرمایا ہے کہ مسلمان گولی چلانے سے نہ رکیں بلکہ گولی چلاتے ہی رہیں، لیکن گولی چلانے کا مقصد کافروں کو مارنا ہو، مسلمانوں کو مارنے کی نیت سے نہیں۔ اب اگر اس گولی سے مسلمان ہی کیوں نہ مر جائیں لیکن گولی چلانے والا مسلمان گنہگار نہ ہوگا کیونکہ یہاں دو ضرر جمع ہیں، ایک ضرر ہے چند مسلمانوں کا یا ان کے بچوں کا مر جانا جو ایک خاص قسم کا ضرر ہے، اور دوسرا ضرر یہ ہے کہ اسلامی لشکر چند مسلمانوں کا خیال کرکے گولی نہ چلائے تو اسلامی فوج کی جان ہلاک ہو اور اسلامی فوج شکست کھا جائے، ظاہر ہے کہ یہ ضرر پہلے ضرر کے مقابلہ میں عام ہے، اس لئے اس ضرر عام کو دفع کرنے کی خاطر ضرر خاص کو برداشت کیا گیا: قال فی البحر و انما جوزنا رمیهم و ان تترسوا بصبیاننا لان فی الرمی دفع الضرر العام بالذب عن بیضة الاسلام۔ (البحر الرائق ۵/۷۶)

اسی طرح اگر کوئی تاجر گراں فروشی کرتا ہے، تو حاکم ضرر عام کو دفع کرنے کی خاطر اس تاجر کو گراں فروشی سے روک سکتا ہے اور سامان کی قیمت مقرر کرسکتا ہے، اسی طرح ایک شخص کے گھر کی دیوار شارع عام (عام سڑک) کی طرف مائل ہو گئی ہے تو ضرر عام کو دفع کرنے کی خاطر اس دیوار کو اس کے گرنے سے پہلے توڑ دینا ضروری ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ ایک ضرر کو دوسرے ضرر کے ذریعہ دفع کرنا اگر دونوں برابر درجہ کا ہو درست نہیں ہے، ہاں اگر ایک ضرر خاص قسم کا ہے اور دوسرا ضرر عام ہے تو ضرر عام کو دفع کرنے کے لئے ضرر خاص کو گوارا کیا جاسکتا ہے، اسی لئے فقہاء نے "الضرر لا یزال بمثله" والے قاعدہ کو مذکورہ قاعدہ کے ساتھ مقید کیا اور اسی مذکورہ قاعدہ کے ہم معنی یہ قاعدہ بھی ہے جو علامہ ابن نجیم مصری علیہ الرحمہ نے الاشباہ والنظائر میں ذکر کیا ہے کہ:

الاشد یزال بالاخف۔ (کتاب مذکور صفحہ ۴۳) ضرر اشد کو ضرر اخف کے ذریعہ دور کیا جائے گا۔

مذکورہ بالا قواعد کے ذیل میں علامہ ابن نجیم مصری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ قاعدہ بیان فرمایا ہے کہ حاجت ضرورت کے درجہ میں ہو جاتی ہے' خواہ وہ عام ہو یا خاص ہو' مذکورہ سیاق سے معلوم ہوتا ہے رفع مضرت ہی کی بنیاد پر حاجت کو ضرورت کا درجہ دیا گیا ہے' جلب منفعت کے لئے نہیں' لہٰذا حصول نفع و زیادتی طاقت کے لئے حرام چیزوں اور دواؤں کا استعمال جائز نہیں' ہاں رفع مضرت کے لئے یا رفع مرض کے لئے حرام و ممنوع دواؤں کا استعمال جائز ہے' جن فقہاء نے بیع الوفاء کو جائز قرار دیا انہوں نے رفع مضرت ہی کے پیش نظر جائز کہا' اسی طرح جن حضرات فقہاء نے محتاج کے لئے سودی قرض لینے کو جائز قرار دیا ہے' وہ رفع مضرت ہی کے لئے' ورنہ بہت سے مالدار قسم کے لوگ جو اپنے کو محتاج ظاہر کر کے جلب منفعت کے لئے سودا' قرض لیتے ہیں تو یہ ان کے لئے ہرگز جائز نہیں ہے۔ هذا من عندي والله اعلم۔

۱۷- ضرورت کی پانچ صورتیں اور ان کے احکام:

عام انسان اپنے جن پیش آمدہ مسائل و معاملات اور حالات کو اپنی ضرورتوں میں شمار کرتا ہے' اس کے اعتبار سے فقہاء کرام نے ضرورت کی پانچ صورتیں لکھی ہیں (۱) ضرورت - بمعنی اضطرار (۲) ضرورت - بمعنی حاجت (۳) ضرورت - بمعنی منفعت (۴) ضرورت - بمعنی زینت (۵) ضرورت - بمعنی فضول (مجلہ فقہ اسلامی ص ۳۹۳)

ضرورت کی مذکورہ پانچوں صورتوں کی مختصر تعریف و توضیح ذیل میں درج کی جاتی ہے:

(۱) ضرورت - بمعنی اضطرار کا مطلب یہ ہے کہ ایسی حالت ہو جائے کہ جان کی ہلاکت کا خطرہ ہو تو ایسی پریشانی میں بقدر ضرورت محرمات کا ارتکاب کر کے جان بچانے کی اجازت ہے۔

(۲) ضرورت - بمعنی حاجت کا مطلب یہ ہے کہ ایسی حالت ہو کہ جس میں جان کی ہلاکت کا خطرہ تو نہ ہو' لیکن آدمی بیماری یا سخت تکلیف میں مبتلا ہو' تو ایسی صورت میں حرام چیزوں کے ارتکاب کے سلسلہ میں علماء کا اختلاف ہے' لیکن احقر کے نزدیک مفتی بہ قول کے مطابق حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ اور دیگر فقہاء کرام کی تصریحات کی روشنی میں رفع مضرت اور رفع مرض کی خاطر حرام چیزوں کا استعمال بقدر حاجت جائز ہے' ہاں جلب منفعت کے لئے محرمات کا ارتکاب جائز نہیں' نیز قرآن و حدیث کی تصریحات کی روشنی میں شریعت نے نماز و روزہ اور طہارت وغیرہ کے بہت سے مسائل و معاملات میں حاجت کی وجہ سے سہولتیں دی ہیں۔

(۳) منفعت کا مطلب یہ ہے کہ آدمی بالکل ٹھیک ہو' نہ اس کی جان کو ہلاکت کا کوئی خطرہ ہو اور نہ ہی وہ کسی پریشانی میں مبتلا ہو بلکہ اس کی حالت بالکل درست ہو' البتہ وہ بدن کی تقویت کے لئے عمدہ قسم کی غذائیں کھانے یا مقوی دوائیں پینے تو ایسی حالت میں نہ کوئی حرام حلال ہوتا ہے اور نہ ہی روزہ افطار کرنا جائز ہے' بلکہ مباح و جائز طریقے سے انسان اگر اپنے مقصد میں کامیاب ہو جائے تو بہتر ہے ورنہ صبر کرے۔

(۴) زینت کا مطلب یہ ہے کہ جس سے بدن کو تقویت پہنچانا مقصود نہ ہو' بلکہ محض نفس کو خوش کرنا مقصود ہو' ظاہر ہے کہ اس

مصالح کا قیام محال ہو یا ایسے حادثہ کو کہا جاتا ہے جس کو دور نہ کیا جاسکے' فقہاء کے یہاں ضرورت کے مواقع استعمال پائے گئے ہیں' لیکن ضرورت بمعنی اضطرار ضرورت کا حقیقی معنی ہے۔

(۲) حاجت لغت میں ایسی چیز کو کہا جاتا ہے جس کے لئے انسان پریشان ہو' اور فقہ میں حاجت کا استعمال مشقت شدیدہ کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔

(۳) ضرورت اور حاجت کے درمیان فرق یہ ہے کہ ضرورت میں جان کی ہلاکت کا خطرہ ہوتا ہے' یا اس کے فقدان سے دینی و دنیاوی مصالح کا قیام محال ہو جاتا ہے' لیکن حاجت میں نہ جان کی ہلاکت کا خطرہ ہوتا ہے نہ اس کے فقدان سے دینی و دنیاوی مصالح کا فقدان محال ہوتا ہے' ہاں اس میں سخت پریشانی کا سامنا کرنا پڑتا ہے' دوسرے لفظوں میں ضرورت ایسی چیز کو کہا جاتا ہے جس کا انسان اپنی بقا کے لئے محتاج ہو اور حاجت ایسی چیز کو کہا جاتا ہے کہ جس کے بغیر بھی آدمی زندہ رہ سکے۔

(۴) شریعت میں ضرورت کا اعتبار کیا گیا ہے' جیسی ضرورت ہو اسی کے مطابق دستور سازی کی گئی ہے۔

(۵) محرمات شرعیہ کی اباحت میں ضرورت کا اثر ہوتا ہے' البتہ اس اثر کی نوعیت مختلف احکام میں مختلف ہوتی ہے"

(۶) ضرورت کی وجہ سے محرمات کی اباحت کبھی تو گناہ تک ہوتی ہے' کبھی رفع حرمت تک' اور کبھی صرف اباحت ہوتی ہے اور کبھی محرمات کے استعمال کو واجب ہو جاتا ہے' اور کبھی اباحت بھی نہیں ہوتی بلکہ حرمت باقی رہتی ہے البتہ حکم میں کچھ تخفیف ہو جاتی ہے۔

(۷) جس ضرورت کو شریعت نے مبیح محرمات کے لئے معتبر مانا ہے' اس کی چھ شرطیں ہیں (۱) جان جانے کا خطرہ ہو' (۲) دوسری حلال چیز موجود نہ ہو یا مفید نہ ہو' (۳) اس حرام چیز سے ضرورت کا پورا ہونا یقینی یا کم از کم ظن غالب ہو' (۴) لذت حاصل کرنا مقصود نہ ہو (۵) قدر ضرورت سے زیادہ استعمال نہ کیا جائے' (۶) کسی نیک و صالح اور جانکار ماہر شخص نے اس ضرورت کو تسلیم کر کے محرمات کے استعمال کی اجازت دی ہو۔

(۸) ضرورت پر مبنی حکم کی حیثیت عارضی یا استثنائی حکم کی ہوتی ہے' ہاں اگر ضرورت دائمی ہو تو اس پر مبنی حکم کی حیثیت بھی دائمی ہوگی۔

(۹) ضرورت کے اعتبار کے اسباب و دواعی پائے گئے ہیں جن کا ماحصل مصالح دین و دنیا کی حفاظت ہے۔

(۱۰) عرف اور عموم بلوی کی ایک مستقل حیثیت ہے اور کبھی ضرورت کے ساتھ ان دونوں کا اجتماع بھی ہو جاتا ہے' اس طرح ضرورت اور عرف و عموم بلوی کے درمیان عموم خصوص من وجہ کا تعلق ہے۔

(۱۱) ضرورت کی بناء پر محرمات کی اباحت تمام محرمات کے حق میں نہیں ہوتی بلکہ حق اللہ میں یا ایسے حق العبد میں جس کا تعلق مال سے ہو' ضمان کی شرط کے ساتھ' اور جس حق العبد کا تعلق جان سے ہو اس میں اباحت نہیں ہوتی۔

(۱۲) حقوق العباد کے مالی معاملات میں ضرورت کی بناء پر محرمات کے استعمال کی اباحت و رخصت حاصل ہوتی ہے۔

(۱۳) ضرورت کی وجہ سے محرمات کی اباحت میں اتفاق ہے' اور حاجت کی وجہ سے محرمات کی اباحت میں اختلاف ہے' لیکن مفتی بہ

ضرورت وحاجت

از:- نعیم اختر قاسمی ندوی، متخصص فی الفقہ
دار العلوم سبیل السلام، حیدرآباد

ضرورت:

لغۃ: ضرورت ضر سے ماخوذ ہے جو نفع کی ضد ہے، ازہری فرماتے ہیں کہ اگر اس کا تعلق انسانی بدن سے ہو تو بضم الضاد ہے اور اگر نفع کی ضد ہو تو بفتح الضاد۔

الضرورۃ فی اللغۃ: من الضر خلاف النفع، قال الازہری: کل ما کان سوء حال و فقر و شدۃ فی بدن فہو ضر بالضم و ما کان ضد النفع فہو بفتحہا۔ (۱)

ضرورت لغت میں ضر سے ماخوذ ہے جو نفع کی ضد ہے۔ ازہری کے بقول ہر قسم کی بدحالی، فقر اور تکلیف جس کا تعلق بدن سے ہو تو وہ ضر بضم الضاد ہے اور اگر نفع کی ضد ہو تو بفتح الضاد۔

اصطلاحاً: وہ امور جن کی حیثیت یہ ہو کہ اگر وہ فوت ہو جائیں تو اس سے مصالح خمسہ یعنی دین، عقل، نفس، مال اور نسل کا فقدان بھی لازم آئے۔

فالضروریۃ فمعناہا انہا لا بد منہا فی قیام مصالح الدین و الدنیا بحیث اذا فقدت لم تجر مصالح الدنیا علی استقامۃ بل علی فساد و تہارج و فوت حیاۃ و فی الآخرۃ فوت النجاۃ و النعیم و الرجوع بالخسران المبین (۲)

ضرورت کی حقیقت یہ ہے کہ مصالح دین و دنیا کا قیام اس کے بغیر ممکن نہ ہو یعنی اس کے مفقود ہونے کی صورت میں دنیاوی مصلحتیں راہ استقامت پر نہ ہوں بلکہ اس کی جگہ قتل و فساد اور بدامنی لے لے اور آخرت میں نجات اور انعام باری سے محرومی اور خسارہ کے ساتھ لوٹنے کا باعث ہو۔

چنانچہ گمراہ کرنے والے کافر کے قتل کی ضرورت حفاظت دین کے لئے، وجوب قصاص کا حکم تحفظ نفس کے لئے، حد شرب کی ضرورت تحفظ عقل کے لئے، حد زنا کی ضرورت تحفظ نسل کے لئے، اور قطع ید کی ضرورت تحفظ مال کے لئے ہے۔

ہذہ المصالح الخمس حفظہا واقع فی رتبۃ الضروریات فہی اقوی المراتب فی المصالح و مثالہ قضاء الشرع بقتل الکافر المضل و عقوبۃ المبتدع الداعی الی بدعتہ فان ہذا یفوت علی الخلق دینہم و قضاءہ بایجاب القصاص اذ بہ حفظ النفوس و ایجاب حد الشرب اذ بہ حفظ العقول التی ہی ملاک التکلیف و ایجاب حد الزنی اذ بہ حفظ النسب و ایجاب زجر الغصاب و السراق اذ بہ یحصل حفظ الاموال التی ہی معایش الناس و ہم مضطرون الیہا (۳)

ان مصالح خمسہ کی حفاظت ضرورت کے درجہ میں داخل ہے' لہٰذا مصالح کے اندر یہ سب سے قوی درجہ ہے۔ اسکی مثال جیسے گمراہ کن کافر کے قتل کا فیصلہ کرنا اور اس بدعتی کو سزا دینے کا فیصلہ کرنا جو اپنی بدعت کی طرف لوگوں کو مائل کرتا ہو کیونکہ یہ چیز مخلوق کے دین میں بگاڑ پیدا کرنے والی ہے۔ اسی طرح وجوب قصاص کا حکم کہ اس کی وجہ سے لوگوں کی جانیں محفوظ ہوتی ہیں' اور شراب پینے پر حد کا واجب ہونا کیونکہ اس سے عقل انسانی کی حفاظت مقصود ہے جو مدار تکلیف ہے' اسی طرح زانی پر حد کا وجوب کہ اس سے نسب محفوظ رہتا ہے' اور غاصب اور چور کو سزا دینے کا وجوب کہ یہ ان اموال کی حفاظت کا ضامن ہے' جو زندگی کا سفینہ چلانے کا ذریعہ اور مخلوق کی ضروریات زندگی سے متعلق ہیں۔

حاجت:

لغۃً: حاجت کا اطلاق محتاجی پر ہوتا ہے اور اس چیز پر بھی جس کا انسان محتاج ہوتا ہے۔ چنانچہ لسان العرب' تاج العروس وغیرہ میں ہے: **الحاجة تطلق على الافتقار و على ما يفتقر اليه (۴)**

اصطلاحاً: وہ امور جن کی انسان کو حاجت ہو بایں طور کہ اگر اس سے صرف نظر کی جائے تو انسان کو حرج و مشقت کا سامنا کرنا پڑے لیکن ضرورت کی طرح کسی مصلحت کے بالکل فوت ہونے کا اندیشہ نہ ہو۔ چنانچہ علامہ شاطبی رقمطراز ہیں:

و اما الحاجيات فمعناها انها مفتقر اليها من حيث التوسعة و رفع الضيق المؤدي في الغالب الى الحرج و المشقة اللاحقة بفوت المطلوب فاذا لم تراع دخل على المكلفين على الجملة الحرج و المشقة و لكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة (۵)

حاجت کا معنی یہ ہے کہ اس کی ضرورت بایں معنی ہو کہ تھوڑی وسعت پیدا کرکے اس تنگی کو دور کیا جائے' جس سے اکثر حرج و مشقت کا سامنا کرنا پڑتا ہے جو مطلوب کے فوت ہونے سے لاحق ہوتی ہے' لہٰذا اگر اس سے چشم پوشی کی جائے تو لوگوں پر فی الجملہ حرج و تنگی لاحق ہو لیکن (اس کی رعایت نہ کرنے میں) پیدا ہونے والی خرابی اس درجہ کی نہ ہو جو عام مصالح کی رعایت نہ کرنے کے نتیجے میں پیدا ہوتی ہے۔

یہی تعریف امام ابوزہرہ نے بھی کی ہے' فرماتے ہیں:

مرتبة الحاجي و هو الذي لايكون الحكم الشرعي فيه لحماية اصل من الاصول الخمسة بل يقصد رفع المشقة او الحرج او الاحتياط لهذه الامور الخمسة (۶)

حاجت کا درجہ یہ ہے کہ اس سے متعلق حکم شرعی مصالح خمسہ میں سے کسی مصلحت کی حفاظت کے لئے نہ ہو بلکہ اس کا مقصد یہ ہو کہ مصالح خمسہ کو جس حرج و مشقت کا سامنا ہو اسے دور کردیا جائے۔

موسوعہ فقہ عمر بن الخطاب میں اس کی تعریف یوں ہے:

الحاجة ما يفتقر اليه الانسان مع انه يبقى بدونها (۷)

حاجت یہ ہے کہ اس کا انسان محتاج ہو البتہ اس کے بغیر بھی باقی رہے۔

دونوں کے مابین فرق اور باہمی ربط:

دونوں کے درمیان پہلا فرق یہ ہے کہ حرام لعینہ ضرورت کی بنا پر مباح ہوتا ہے نہ کہ حاجت کی بنا پر' اور حرام لغیرہ حاجت کی بنا پر مباح ہوتا ہے نہ کہ ضرورت کی بنا پر۔ امام ابو زہرہ لکھتے ہیں:

ان المحرم لذاته لا يباح الا للضرورة . . . . وانما المحرم لغيره فانه يباح للحاجة لا للضرورة (۸)

حرام لعینہ ضرورت ہی کی وجہ سے مباح ہوتا ہے اور حرام لغیرہ حاجت کی وجہ سے مباح ہوتا ہے نہ کہ ضرورت کی وجہ سے۔

دوسرا فرق جیسا کہ دونوں کی تعریف سے معلوم ہوتا ہے یہ ہے کہ اگر اس سے صرف نظر کرنے میں مصالح دینی و اخروی کا فقدان لازم آئے تو وہ ضرورت ہے' اور حاجت کے اندر ان کا فقدان تو نہیں ہوتا البتہ حرج و مشقت لاحق ہوتی ہے' گویا ضرورت اصل اور حاجت اس سے کمتر درجہ کی ہوتی ہے۔

والفرق بين الحاجة والضرورة ان الحاجة وان كانت حالة جهد و مشقة فهي دون الضرورة و مرتبتها ادنى منها و لا يتأتى بفقدها الهلاك (۹)

حاجت و ضرورت کے درمیان فرق یہ ہے کہ حاجت میں بھی گو مشقت و تنگی ہو تاہم ضرورت کی بہ نسبت کم ہو' اور حاجت کا درجہ ضرورت سے کمتر ہے اور حاجت کے فقدان سے اصل شئی مفقود نہیں ہوتی۔

اور جہاں تک دونوں کے مابین تعلق کی بات ہے تو جاننا چاہئے کہ حاجت مکمل ہے ضرورت کا' اور اسی طرح تحسین مکمل ہے حاجت کا' یعنی ضرورت دونوں (حاجت و تحسین) کی اصل ہے' لہٰذا اگر ضرورت میں خلل واقع ہو گا تو لازمی طور پر اس کا اثر حاجت و تحسین کے اندر بھی ظاہر ہو گا' لہٰذا حاجات کے اوپر مداومت ضرورت پر مداومت کا ذریعہ بنے گی۔ (۱۰)

و الحاجيات و ان كانت ادنى رتبة من الضروريات باعتبار ان الضروريات هي الاصل الا ان الحاجيات مكملة لها و المحافظة عليها وسيلة للمحافظة على الضروريات (۱۱)

حاجت کا درجہ اگرچہ اس اعتبار سے "ضرورت" سے کمتر ہے کہ ضرورت کی حیثیت اصل کی ہے تاہم حاجت ضرورت کی تکمیل کرتی ہے اور حاجت پر پابندی اور مداومت ضرورت پر مداومت کا ذریعہ ہے۔

شریعت میں ضرورت کا اعتبار:

احکام شرعیہ میں ضرورت معتبر ہے' اس کا ثبوت قرآن' حدیث' اجماع امت اور قیاس سے ہے۔

ایک حرام چیز مباح ہو جاتی ہے۔ چنانچہ ایک فقہی قاعدہ ہے۔ "الضرورات تبیح المحظورات" اس کی بنا پر مردار، شراب، کلمہ کفر کا تلفظ یا اتلاف وغیرہ جو حرام ہیں ضرورت کے وقت جائز ہو جاتے ہیں۔ علامہ ابن نجیم مصری (المتوفی ۹۷۰ھ) اپنی مشہور آفاق تصنیف "الاشباہ والنظائر" کے اندر رقمطراز ہیں:

الضرورات تبيح المحظورات و من ثم جاز اكل الميتة عند المخمصة و اساغة اللقمة بالخمر و التلفظ بكلمة الكفر للاكراه و كذا اتلاف المال و اخذ مال الممتنع من اداء الدين بغير اذنه و دفع الصائل و لو ادى الى قتله (۱۵)

ضرورت ممنوع شی کو مباح کر دیتی ہے، چنانچہ سخت بھوک کے وقت میتہ کا کھانا اور لقمہ پھنس جانے کی صورت میں شراب کے ذریعہ اسے اتارنا، اکراہ اور مال برباد کرنے کی دھمکی کے وقت کلمہ کفر کا زبان سے تلفظ، قرض نہ ادا کرنے والے کا مال بغیر اس کی اجازت کے لینا، حملہ آور کا دفاع کرنا اگرچہ نتیجتہً حملہ آور قتل ہو جائے یہ تمام چیزیں جائز ہیں۔

ضرورت کے اعتبار کا حکم:

اس سلسلے میں دو چیزیں ہیں، ایک ہے عزیمت اور دوسرے رخصت، اگر حالت اضطرار میں حرام شی مباح نہ ہو بلکہ صرف رفع اثم ہو تو یہ عزیمت ہے، یعنی اگر اس نے اس حرام شی سے فائدہ نہ اٹھایا اور ضرر لاحق ہوا تو عنداللہ ماجور ہوگا، جیسے حالت اکراہ میں کلمہ کفر کا تلفظ ہو کہ حلال نہیں اگر اس سے اپنی زبان کو محفوظ رکھ کر جان دیدے تو ماجور ہوگا۔

اور اگر وہ شی حرام مباح ہو جاتی ہو تو یہ رخصت ہے، یعنی اس سے انتفاع ضروری ہے، اگر عدم انتفاع کی صورت میں ضرر لاحق ہوا تو گنہگار ہوگا کیونکہ یہ شی اس کے حق میں مباح ہو گئی تھی۔ اس کی مثال جیسے حالت اضطرار میں میتہ کا کھانا، لیکن واضح رہے کہ اس میں علماء کا اختلاف ہے کہ اس صورت میں میتہ مباح ہو جائے گا یا صرف رفع اثم ہوگا۔ قرآنی آیات میں ایسے اشارے موجود ہیں کہ دونوں ہی نقطہ نظر کے حاملین ان سے استدلال کرتے ہیں (۱۶)

صاحب ہدایہ نے اباحت کو ترجیح دی ہے جب کہ امام ابو یوسف کا قول رفع اثم کا ہے، چنانچہ ہدایہ میں تحریر فرماتے ہیں:

لان تناول هذه المحرمات انما يباح عند الضرورة كما في حالة المخمصة لقيام المحرم فيما وراءها و لا يسعه ان يصبر على ما توعد به فان صبر حتى اوقعوا به و لم ياكل فهو آثم . . . و عن ابي يوسف انه لا ياثم لانه رخصة اذ الحرمة قائمة فكان آخذا بالعزيمة (۱۷)

اس لئے کہ ان حرام چیزوں کا استعمال ضرورت کے وقت مباح ہوا تھا جیسا کہ سخت بھوک لگنے کی حالت میں (میتہ کی اباحت) کیونکہ ضرورت نہ ہونے کے وقت حرمت اپنی حالت پر باقی ہے، اور مضطر کے لئے درست نہیں کہ وہ دھمکی پر صبر کرے چنانچہ اگر صبر کیا اور ہلاک کر دیا گیا تو وہ گنہگار ہوگا۔ امام ابو یوسف سے منقول ہے کہ وہ گنہگار نہیں ہوگا اس لئے کہ یہ رخصت ہے کیونکہ حرمت باقی ہے لہذا اس نے عزیمت کو اختیار کیا۔

ضرورت معتبرہ کے حدود اور شرائط و ضوابط:

(۱) ضرورت کا وجود فی الحال ہو نہ کہ مستقبل میں متوقع ہو، یعنی فی الحال جان و مال کی حفاظت کا ظن غالب ہو کہ اگر اس کا استعمال نہ کرے تو جان پر بن آئے یا کوئی عضو تلف ہو جائے یا مال ہلاک ہو جائے۔

(۲) اس حرام شی کے استعمال کے بغیر اور کوئی چارہ کار نہ ہو۔

(۳) ایسا عذر مجبور پایا جائے جو حرام پر اقدام کو مباح کر دے، جیسے جان یا کسی عضو کی حفاظت مقصود ہو، یا اندیشہ ہو کہ راستہ چلنے پر قادر نہ ہو گا اور قافلہ سے بچھڑ کر ہلاک ہو جائے گا۔

(۴) ضروریات دین کی خلاف ورزی لازم نہ آئے، چنانچہ زنا، قتل، کفر، غصب کسی صورت میں جائز نہ ہوں گے کیونکہ یہ بذاتہ فاسد ہیں، ہاں کلمہ کفر کا زبان سے تلفظ کرنے کی گنجائش ہے بشرطیکہ قلب مطمئن ہو۔

(۵) ضرورت سے زائد استعمال کی اجازت نہیں اس لئے کہ حرام کی اباحت ضرورت کی وجہ سے تھی، لہٰذا جب ضرورت پوری ہو گئی تو حکم اپنی اصل کی طرف لوٹ آئے گا۔

(۶) حالت علاج میں شی حرام کا نسخہ ایسا حکیم تجویز کرے جو عادل و دیانتدار اور علم کے اندر قابل اعتبار اور حاذق ہو، اور اس کے علاوہ دوسرا علاج ممکن نہ ہو (۱۸)

ضرورت پر مبنی حکم کی حیثیت:

قرآن کریم میں ضرورت کی بنا پر بعض چیزوں کا استثناء کیا گیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ضرورت پر مبنی حکم کی حیثیت شرعی قواعد سے استثناء کی ہو گی۔ الفقہ الاسلامی وادلتہ میں ہے:

"وقد فصل لکم ما حرم علیکم الا ما اضطررتم الیہ" استثناء من التحریم، والاستثناء من التحریم حل او اباحۃ کما یقررہ الاصولیون (۱۹)

اللہ نے تم پر حرام کی ہوئی چیزوں کی تفصیل بیان کر دی مگر جس کی طرف تم مضطر ہو جاؤ، حرمت سے استثناء ہے اور حرمت سے استثناء حلت یا اباحت ثابت کرتی ہے جیسا کہ اہل اصول کی رائے ہے۔

اسباب ضرورت:

اس میں عرف، عموم بلوی، اکراہ، عضو و جان کی ہلاکت کا خوف، نسیان، جہل وغیرہ داخل ہوں گے۔

عرف اور عموم بلوی:

عرف کی دو قسمیں ہیں۔ صحیح اور فاسد، عرف صحیح یہ ہے کہ وہ کسی نص قطعی کے خلاف نہ ہو، اور عرف فاسد یہ ہے کہ اس سے کسی نص قطعی کا ابطال لازم آئے۔

شریعت میں عرف صحیح ایک اصل ہے جس کی بناء پر بہت سارے مسائل میں قیاس کو ترک کرکے عرف کو پیش نظر رکھا جاتا ہے، اسی لئے عرف کی تبدیلی سے حکم کے اندر بھی اثر پڑتا ہے، اسی تغیر عرف کی وجہ سے بہت سارے مسائل میں متقدمین اور متاخرین کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے۔ عرف کے اصل ہونے کی دلیل حضور اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: "ما رآہ المسلمون حسنا فھو عند اللہ حسن" اور فقہاء کا قول "الثابت بالعرف کالثابت بالنص" (۲۰)

عرف اور عموم بلوی کا اعتبار "ضرورت" ہی کے تحت ہے، یعنی یہ اصول تو ہیں مگر مستقل نہیں، چنانچہ عرف کے تغیر سے احکام بھی متغیر ہوتے ہیں، لہٰذا معلوم ہوا کہ جب اس کی ضرورت تھی تو حکم کچھ اور تھا اور جب عرف میں تبدیلی سے ضرورت منتفی ہوگئی تو حکم بھی بدل گیا۔ علامہ عبدالوہاب خلاف "علم اصول فقہ" میں لکھتے ہیں:

"والعرف عند التحقيق ليس دليلا شرعيا مستقلا، وهو في الغالب من مراعاة المصلحة المرسلة، وهو كما يراعى في تشريع الأحكام يراعى في تفسير النصوص فيخصص به العام ويقيد به المطلق (۲۱)

تحقیق کے بعد یہ بات منظر عام پر آتی ہے وہ یہ ہے کہ عرف مستقل دلیل شرعی نہیں ہے بلکہ عام طور پر مصلحت مرسلہ ہی پر اس کا اطلاق ہوتا ہے، اور یہ جس طرح تشریع احکام میں معتبر ہے اسی طرح نصوص کی تفسیر میں بھی اس کا اعتبار ہے، لہٰذا اس سے عام کی تخصیص اور مطلق کی تقیید ہوسکتی ہے۔

کن ابواب میں ضرورت مؤثر ہوتی ہے:

ان تمام محرمات کے اندر ضرورت مؤثر ہوگی جن میں اساسیات دین کی مخالفت نہ لازم آئے لیکن اگر اساسیات دین کی خلاف ورزی لازم آئے جیسے قتل، زنا، غصب، کفر وغیرہ تو ان محرمات کے اندر ضرورت مؤثر نہ ہوگی۔ ملاحظہ فرمائیے:

ان لا يخالف المضطر مبادئ الاسلام فلا يحل الزنا والقتل والكفر والغصب بأي حال لأنها مفسدة في ذاتها (۲۲)

مضطر اسلام کے اصول کی خلاف ورزی نہ کرے، لہٰذا زنا، قتل، اور غصب کسی بھی صورت میں جائز نہیں کیونکہ فساد ان کی ذات میں ہے۔

حقوق العباد و معاملات کے مسائل میں ضرورت کا اثر:

معاملات کے مسائل میں ضرورت کی بناء پر اباحت و رخصت متحقق ہوتی ہے کیونکہ جب حاجت کی بناء پر ان مسائل میں اباحت و

قاعدہ کو مفصل بیان کیا ہے:

ومما یتفرع علی هذا المبدأ حکم کثیر من عقود المعاملات وضروب الشرکات التی تحدث بین الناس وتقتضیها تجارتهم فإنه إذا قام البرهان الصحیح ودل الاستقراء التام علی أن نوعا من هذه العقود أو التصرفات صار حاجة للناس بحیث ینالهم الحرج والضیق إذا حرم علیهم هذا النوع من التعامل أبیح لهم القدر ما یرفع الحرج عنه ولو کان محظورا مما فیه من الربا أو شبهة بناء علی أن الحاجیات تبیح المحظورات وتقدر بقدرها کالضرورات (۲۵)

اس اصل پر بہت سارے احکام متفرع ہیں یعنی معاملات کا عقد اور شرکت کی مختلف انواع جو لوگوں کے درمیان رائج ہیں اور تجارت ان کی متقاضی ہے' چنانچہ جب ٹھوس دلیل قائم ہو جائے اور استقراء تام اس امر پر دال ہو کہ عقد و معاملہ کی یہ قسم لوگوں کے حق میں حاجت کا درجہ رکھتی ہے بایں معنی کہ اگر تعامل کی اس قسم کو ناجائز قرار دیا جائے' لوگوں کو حرج و مشقت سے دوچار ہونا پڑے تو ان کی حاجت کے بقدر اسے مباح قرار دیا جائے گا گو وہ حرام ہی کیوں نہ ہو کیونکہ اس کے اندر ربا یا شبہ ربا ہے۔

یہ بنا ہے اس پر کہ حاجت بھی محظور و ممنوع شی کو مباح کر دیتی ہے اور حاجت ہی کے بقدر وہ مباح ہوتی ہے جس طرح ضرورت کے اندر۔

ضرورت و حاجت' قواعد کلیہ و ضوابط- تحقیق و تحدید:

ضرورت و حاجت سے متعلق قواعد کلیہ اور ان کی اصولی تحقیق و تحدید تو بڑا پیچیدہ کام ہے پھر بھی فقہائے کرام نے حتی الامکان اس گتھی کو سلجھانے کی بھرپور کوشش کی ہے۔ ذیل میں ملاحظہ فرمائیں:

ضرورت:

اس سلسلے میں ہم علامہ ابن نجیم مصری کی مایہ ناز تالیف الاشباہ والنظائر کی طرف رجوع کرتے ہیں۔

(۱) الضرورات تبیح المحظورات۔

ضرورت ممنوع کو مباح کر دیتی ہے۔

(۲) ما أبیح للضرورة یقدر بقدرها۔

جو چیز بربنائے ضرورت مباح قرار دی گئی ہو وہ ضرورت ہی کے بقدر مباح ہو گی۔

(۳) الضرر لا یزال بالضرر۔

ایک ضرر کو دوسرے ضرر سے زائل نہیں کیا جائے گا۔

(۴) یتحمل الضرر الخاص لأجل دفع الضرر العام

ضرر خاص کو برداشت کر لیا جائے گا جب کہ ضرر عام کا ازالہ مقصود ہو۔

(۵) درء المفاسد اولیٰ من جلب المصالح۔

مفسدہ کو دور کرنا تحصیل مصلحت سے اولیٰ ہے۔

(۶) الحاجۃ تنزل منزلۃ الضرورۃ (۲۱)

حاجت بھی کبھی ضرورت کے قائم مقام ہو جاتی ہے۔

حاجت:

اس سے متعلق "الموسوعۃ الفقہیہ" میں سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔ ملاحظہ فرمائیں:

شروط الحاجۃ:

(۱) ان لا یعود اعتبارھا علی الاصل بالابطال۔

یہ ہے کہ اس کا اعتبار کرنے میں اصل شرعی کا ابطال لازم نہ آئے۔

(۲) ان تکون الحاجۃ قائمۃ لا منتظرۃ۔

حاجت فی الحال موجود ہو آئندہ اس کا اندیشہ نہ ہو۔

(۳) ان لا یکون الاخذ بمقتضی الحاجۃ مخالفاً لقصد الشارع۔

مقتضائے حاجت کے اختیار کرنے میں شارع کے مقصد کی مخالفت نہ ہو۔

الحدود:

الحاجۃ تقدر بقدرھا۔

حاجت کا اعتبار بقدر حاجت ہی ہوگا۔

الحاجات غیر المحدودۃ لا ترتیب فی الذات

حاجات غیر محدودہ ان میں ترتیب نہ ہوں گی۔

تقدیم الحوائج بعضھا علی بعض۔

بعض حاجات کو بعض پر مقدم کرنا۔

اثر الحاجہ:

الاستثناء من القواعد الشرعیۃ۔

قواعد شرعیہ سے استثناء۔

الاخذ بالاعراف و العادات۔

عرف و عادت کا اعتبار۔

اباحۃ المحظور للحاجۃ و کذالک ما حرم سدا للذریعۃ۔

حاجت کی وجہ سے ممنوع چیز کی اباحت اور ایسے ہی وہ چیز جو بطور سد ذریعہ حرام کی گئی ہو۔

اعتبار الشبہات فی درء الحدود(۲۷)

حدود کے دفع کرنے میں شبہات کا اعتبار۔

مراتب خمسہ:

علامہ ابن ہمام صاحب فتح القدیر فرماتے ہیں کہ یہاں پانچ مراتب ہیں۔ ضرورت' حاجت' منفعت' زینت' اور فضول۔

ضرورت:

جو اس حد کو پہنچ جائے کہ اگر حرام کا استعمال نہ کرے تو ہلاکت یقینی ہو اور یہ بھی حرام ہوتی ہے۔

حاجت:

جیسے بھوکا آدمی اگر کھانا نہ پائے تو وہ زندہ تو رہ سکتا ہے مگر پریشانی اور مشقت لاحق ہوگی۔ یہ بھی حرام نہیں البتہ حالت صوم میں بھی نظر ہوتی ہے۔

منفعت

جیسے گیہوں کی روٹی اور بکرے کے گوشت کی خواہش۔

زینت:

جیسے حلوہ اور مٹھائی کی خواہش۔

فضول:

جیسے حرام اور مشتبہ چیز کا استعمال' یہ حرام ہے(۲۸)

حاجت خاصہ و عامہ:

حاجت کبھی تو بعض افراد یا ایک گروہ یا بعض قوم تک محدود ہوتی ہے' مثلاً ایک معین پیشہ والے' اس کو اصطلاح اصول میں

نظر بند یا قید کر دیئے جاؤ گے یا تمہیں سخت مارا جائے گا تو اس کے لئے محرمات کا استعمال جائز نہ ہو گا' ہاں اگر جان کا خطرہ ہو یا اپنے کسی عضو بدن کے کٹ دیے جانے کا اندیشہ ہو تو ممنوع کا استعمال اس کے لئے مباح ہو گا۔

و ان اكره على ان يأكل الميتة او يشرب الخمر فاكره على ذلك بحبس او بضرب او قيد لم يحل له الا ان يكره بما يخاف منه على نفسه او على عضو من اعضائه فاذا خاف ذلك وسعه.

محرمات پر اثر انداز ہونے کی صورت میں ضرورت کے اعتبار کے احکام حسب ذیل ہیں:

۱- ضرورت سے صرف گناہ کی نفی ہوتی ہے' اور حرمت بدستور باقی رہتی ہے۔

۲- ضرورت سے بھی حرمت زائل ہو جاتی ہے۔

۳- بعض صورتوں میں صرف اجازت کی حد تک ضرورت اثر انداز ہوتی ہے۔

۴- بعض صورتوں میں وجوب کی حد تک ضرورت کی تاثیر ثابت ہے۔

خلاصہ یہ کہ کسی حرام چیز کا حلال ہونا تین شرطوں کے ساتھ مشروط ہے:

۱- حالت اضطراری ہو کہ حرام کے استعمال نہ کرنے میں جان کا خطرہ ہو"

۲- دوسرے یہ خطرہ محض موہوم نہ ہو بلکہ کسی مستند حکیم یا ڈاکٹر کے کہنے کی بنا پر عادتاً یقینی جیسا ہو"

۳- تیسرے یہ کہ اس حرام کے استعمال سے جان کا بچ جانا بھی کسی مستند حکیم یا ڈاکٹر کی تجویز سے عادتاً یقینی ہو' ان تین شرطوں کے ساتھ باتفاق فقہائے امت استعمال حرام جائز ہوتا ہے۔ (جواہر الفقہ جلد ثانی صفحہ ۳۰)

۱۰--- عرف اور عموم بلویٰ الگ الگ اصول ہیں ان کا ضرورت سے کوئی تعلق نہیں ہے' نص صریح کی موجودگی میں عموم بلویٰ کا کوئی اعتبار نہیں' ہاں البتہ اس کی وجہ سے تخفیف وہاں ہوتی ہے جہاں کوئی نص شرعی نہ ہو۔

نجاست غلیظہ بقدر درہم اور نجاست خفیفہ ربع ثوب سے کم ہو تو اس کے ساتھ نماز کی اجازت عموم بلویٰ ہی کی وجہ سے ہے' اسی طرح شرع میں عرف کا بھی اعتبار ہے' منصوص علیہ میں عرف کا اعتبار نہیں' ہاں جہاں شرعی نص نہ ہو عرف معتبر ہو گا۔

"**و انما العرف غير معتبر في المنصوص عليه**" عمل کثیر مفسد صلوۃ ہے' شریعت میں عمل کثیر کی تعیین نہیں ہے' للذا اسے عرف کے حوالہ کیا گیا' اگر دیکھنے والا نمازی کی حرکت کو دیکھ کر یہ سمجھے کہ یہ نماز نہیں پڑھ رہا ہے تو اس کی نماز فاسد ہے۔

ان الكثير ما يستكثره الناظر و من ذلك العمل المفسد للصلوة مفوض في العرف لو كان بحيث لو رآه راء يظن انه خارج الصلوة (الاشباه)

اموال ربویہ کے کیلی یا وزنی ہونے میں جہاں شرعی صراحت نہ ہو عرف کا اعتبار کیا جائے گا۔ جہاں کسی چیز کے ناپے جانے والی یا

ذکر کیا ہے، چنانچہ ابن نجیم مصری (متوفی ۹۷۰ھ) لکھتے ہیں:

الضرورات تبيح المحظورات و من ثم جاز أكل الميتة عند المخمصة و إساغة اللقمة بالخمر والتلفظ بكلمة الكفر للإكراه (۸)

ضرورتیں ممنوع اشیاء کو مباح قرار دیتی ہیں اسی سبب جان کنی کے وقت مردار کھانا اور پھنسے ہوئے لقمہ کو شراب کے ذریعہ حلق سے اتارنا اور اکراہ کے وقت کلمہ کفر کا تلفظ کرنا جائز ہے۔

اور حاجت کا استعمال فقہاء ایسی مشقت و تنگی کے مواقع پر کرتے ہیں جس جگہ نص موجود نہ ہو، چنانچہ الاشباہ لابن نجیم میں ہے:

المشقة والحرج انما يعتبران في موضع لا نص فيه و اما مع النص بخلافه فلا (۹)

مشقت و حرج کا اعتبار ان مقام میں ہوتا ہے جہاں نص نہ ہو، رہا نص کے خلاف تو اس کا کوئی اعتبار نہیں۔

ضرورت و حاجت کا فرق:

ان دونوں کے درمیان پہلا فرق یہ ہے کہ محرم لذاتہ کی اباحت ضرورت کی حد تک ہے اور حاجت سے محرم لغیرہ مباح ہوتا ہے، چنانچہ امام ابو زہرہ اپنی کتاب اصول الفقہ میں لکھتے ہیں:

و اما الحاجة التي تبيح المحرم لغيره او لعارض لكانه فان يترتب على الترك ضيق و حرج اما المحرم لذاته لا تباح الا للضرورة ..... و اما المحرم لغيره فانه يباح للحاجة لا للضرورة (۱۰)

وہ حاجت جو کسی عارض یا غیر کی وجہ سے حرام کو مباح کرتی ہے یہ ہے کہ اس کے ترک پر حرج و تنگی لاحق ہوتی ہے کیونکہ حرام لعینہ ضرورت ہی کی وجہ سے مباح ہوتا ہے..... رہا حرام لغیرہ وہ صرف حاجت کی وجہ سے مباح ہوتا ہے۔

اور سیوطی اشباہ میں لکھتے ہیں:

فالضرورة بلوغه حدا ان لم يتناول الممنوع هلك او قارب و هذا يبيح الحرام ..... والحاجة كالجائع الذي لو لم يجد ما يأكله لم يهلك غير انه يكون في جهد و مشقة و هذا لا يبيح الحرام و يبيح الفطر في الصوم (۱۱)

ضرورت کا مطلب یہ ہے کہ وہ اس حد تک پہنچ جائے کہ اگر وہ شی ممنوع کا استعمال نہ کرے تو ہلاک یا ہلاکت کے قریب ہو جائے اور اس حد تک کی ضرورت حرام کو مباح کرتی ہے، اور حاجت کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی کھائی جانے والی چیز نہ پائے تو ہلاکت تو نہ ہو لیکن مشقت و تنگی میں گھر جائے اور یہ حاجت حرام کو مباح نہیں کرتی لیکن رمضان میں افطار کو مباح کرتی ہے۔

الموسوعۃ الفقہیہ میں ایک دوسرا فرق اس طرح مذکور ہے کہ حاجت کا درجہ ضرورت سے کم ہوتا ہے اور حاجت کے فقدان سے ہلاکت سے دوچار نہیں ہونا پڑتا:

و الفرق بين الحاجة و الضرورة ان الحاجة و ان كانت حالة جهد و مشقة فهي دون الضرورة و مرتبتها ادنى منها و لا يتأتى

بلغها الهلاك (۱۲)

حاجت و ضرورت کے درمیان فرق یہ ہے کہ حاجت میں گو کیفیت مشقت و تنگی کی سی ہوتی ہے لیکن وہ ضرورت سے کم درجہ رکھتی ہے اور اس کا درجہ ضرورت سے کم تر ہے اور حاجت کے فقدان سے ہلاکت سے دوچار نہیں ہونا پڑتا۔

ضرورت کا دخل و اثر:

جہاں تک محرمات شرعیہ کی اباحت میں ضرورت کے دخل و اثر کی بات ہے تو یہ ضرورت کا احکام میں موثر ہونا ایسی حقیقت ہے جس سے مفر کی گنجائش نہیں۔ ارشاد خداوندی ہے **"فمن اضطر غیر باغ ولا عاد"** نیز فرمان نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہے: **"لاضرر ولا ضرار"** اور ان کی روشنی میں مستنبط فقہاء کے قاعدے **"الضرورات تبیح المحظورات"** اور **"المشقة تجلب التیسیر"** سے ضرورت و حاجت کے اعتبار کا واضح طور پر پتہ چلتا ہے کہ ان تمام میں اسی ضرورت و حاجت کا اعتبار کر کے تخفیف کی گئی ہے اور اس کے استعمال کی اجازت دی گئی ہے۔

چنانچہ زحیلی فرماتے ہیں:

الضرورة نظرية متكاملة تشمل جميع أحكام الشرع يترتب إباحة المحظور و ترك الواجب (۱۳)

ضرورت ایک ایسا کامل نظریہ ہے جو تمام احکام شرعیہ پر مشتمل ہے جس کی وجہ سے ایک ممنوع فعل مباح اور کسی واجب کا ترک جائز ہو جاتا ہے۔

ضرورت کا اثر مختلف محظورات میں جدا جدا ہے کہیں رفع اثم اور نفی اثم یا رفع حرمت ہے اور کہیں اباحت مطلقہ اور اس کے ارتکاب کے وجوب کی حد تک ہے کہ اگر اس سے فائدہ نہ اٹھایا تو گنہگار اور عند اللہ قابل مواخذہ ہوگا۔ اس سلسلہ میں مختلف مفسرین اور اصولیین کی عبارتیں نقل کی جا رہی ہیں:

(فلا إثم عليه) أي في تناوله بل ربما يأثم بترك التناول (إن الله غفور رحيم) فلذا أسقط الحرمة في تناوله و رخص و قيل الحرمة باقية إلا أنه سقط الإثم عن المضطر (۱۴)

اس پر کوئی گناہ نہیں یعنی اس کے استعمال میں، بلکہ بسا اوقات استعمال نہ کرنے کی صورت میں گنہگار ہوگا "ان اللہ غفور رحیم" یعنی اللہ مغفرت کرنے والے بڑے رحیم ہیں، چنانچہ اسی سبب سے اس کے استعمال کی حرمت کو ختم کر کے رخصت مرحمت فرمائی۔ بعض حضرات کا خیال ہے کہ حرمت علی حالہ باقی رہتی ہے البتہ مضطر سے گناہ ساقط کر دیا جاتا ہے۔

(إن الله غفور رحيم) أن يغفر المعاصي فأولى ألا يؤاخذ بما رخص فيه و من رحمته أنه رخص (۱۵)

بیشک اللہ مغفرت والے بڑے رحم والے ہیں کہ گناہوں کو معاف فرما دیتا ہے یہ خدا کی رحمت ہے کہ اس نے رخصت عطا کی اور رحمت کی شان یہ ہے کہ وہ ایسی رخصت کے سلسلے میں مواخذہ نہ کرے۔

فإن التحريم يرتفع تلك بحكم الاستثناء و يكون مباحا (١٦)

کیونکہ حرمت اس کو استثناء کے طور پر زائل کر دیتی ہے اور وہ شی مباح ہو جاتی ہے۔

نیز خلاف اپنی کتاب اصول الفقہ میں لکھتے ہیں:

لمن اضطر في مخمصة إلى ميتة أو دم أو أي محرم فلا اثم عليه في تناوله (١٧)

جو شخص میتہ، خون یا کسی حرام شی کے استعمال میں مجبور ہو تو اس کے استعمال میں کوئی گناہ نہیں۔

اور در مختار علی الرد میں ہے:

الأكل للغذاء و الشرب للعطش و لو من حرام أو ميتة أو مال غيره و إن ضمنه فرض يثاب عليه بحكم الحديث.. إن الله ليوجر في كل شيء حتى اللقمة يرفعها العبد إلى فيه فإن ترك الأكل و الشرب حتى هلك فقد عصى لأن فيه إلقاء النفس في التهلكة و قد نهي عنه في محكم التنزيل (١٨)

بھوک پیاس کے وقت کھانا پینا اگرچہ حرام مال سے یا میتہ یا غیر کے مال سے ہو اور اس کے کھانے سے وہ ضامن ہو فرض ہے اور اس پر ثواب ملے گا کیونکہ حدیث شریف میں اسی کا حکم ہے، بلاشبہ اللہ اجر دیتے ہیں، تمام چیزوں میں حتی کہ اس لقمہ میں بھی جس کو انسان اپنے منہ تک لے جاتا ہے، اس کے باوجود اگر کوئی کھانا پینا ترک کر کے ہلاک ہو جائے تو گنہگار ہو گا کیونکہ اس نے خود کو ہلاکت میں ڈالا، اور آیت کریمہ میں اس کے متعلق ممانعت وارد ہے۔

ضرورت معتبرہ کے حدود و شرائط:

ضرورت معتبر ہونے کے شرائط مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) ضرورت بالفعل موجود ہو محض مستقبل میں اس میں گرفتار ہونے کا خطرہ نہ ہو۔

(۲) اس کے لئے محظور شرعی کے ارتکاب کے علاوہ کوئی چارہ کار نہ ہو۔

(۳) ایسا عذر مجبور پایا جائے جو حرام پر اقدام کو مباح کر دے۔

(۴) ضرورت کے تحت وہی کام کیا جا سکتا ہے جس کی حرمت ضروریات دین اور اساسیات دین میں سے نہ ہو۔ جیسے زنا، قتل وغیرہ۔

(۵) دفع ضرر کے لئے جو کم سے کم مقدار مطلوب ہے اس پر اکتفا کرے۔

(۶) اگر مسئلہ علاج کا ہو تو کسی حاذق ڈاکٹر نے تشخیص کیا ہو (۱۹)

ضرورت کے حدود میں مندرجہ ذیل باتیں قابل ذکر ہیں:

(۱) جو شی ضرورۃً مباح کی گئی ہو وہ ضرورت کے بقدر ہی جائز ہو گی۔

قرار دیا گیا ہے اور وہ حاجت اس حد تک ضرورت کے درجہ میں ہو جاتی ہے' چنانچہ علم اصول الفقہ خلاف میں ہے:

ومما يتفرع على هذا المبدأ أحكام كثير من عقود المعاملات وضروب الشركات التي تحدث بين الناس وتقتضيها تجارتهم فإذا لم يقم البرهان الصحيح ولم يدل الاستقراء التام على أن نوعا من هذه العقود أو التصرفات صار عليها الناس بحيث يدفع الحرج والعسر فإذا حرم عليهم هذا النوع من التعامل أبيح لهم قدر ما يرفع الحرج عنهم ولو كان محظورا لما فيه من الربا أو شبهة بناء على أن الحاجيات تبيح المحظورات كالضرورات وتقدر بقدرها كالضرورات (۲۵)

اس اصل پر بہت سارے معاملات کے عقد اور مختلف قسم کی ان شرکتوں کے احکام متفرع ہیں جو لوگوں کے درمیان رائج ہیں اور ان کی تجارت اس بات کی متقاضی ہے' کیونکہ جب قطعی دلیل قائم اور مکمل تحقیق اس بات پر دلالت کرے تو عقود یا تصرفات کی یہ قسم لوگوں کی حاجات میں داخل ہے یعنی اسے حرام قرار دینے میں لوگوں کو تعامل کے سبب حرج و تنگی سے دوچار ہونا پڑے تو ان کے لئے اتنی مقدار مباح قرار دی گئی جو ان کی تنگی کو دور کرے اگرچہ وہ ممنوع ہو کیونکہ اس کے اندر ربا یا شبہ ربا ہے جو اس بات پر مبنی ہے کہ حاجتیں ممنوع اشیاء کو ضرورتوں کی طرح اس کے بقدر مباح قرار دیتی ہیں۔

تو جب حاجت کے تئیں معاملات میں یہ رعایت ہو تو ضرورت میں تو بدرجہ اولیٰ یہ جائز ہوگا' چنانچہ الاشباہ میں ہے:

الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة ولهذا جوزت الإجارة على خلاف القياس للحاجة (۲۶)

حاجت ضرورت کے درجہ میں ہو جاتا ہے خواہ عام ہو یا خاص' اور اسی سبب سے حاجت کے تحت اجارہ خلاف قیاس جائز قرار دیا گیا ہے۔

اس سے صراحتاً معلوم ہوتا ہے کہ حاجت معاملات میں بھی ضرورت کے درجہ میں اور اس کے قائم مقام ہو جاتی ہے' وہ حاجت عام ہو یا خاص۔

انفرادی و اجتماعی حاجت:

حاجت اور ضرورت کبھی خاص ہوتی ہے اور اس کا تعلق کسی خاص فرد یا طبقہ سے ہوتا ہے اور کبھی یہ عام ہوتی ہے' چنانچہ الموسوعۃ الفقہیہ میں ہے:

الحاجة قد تكون عامة بمعنى أن الناس جميعا يحتاجون إليها فيما يمس مصالحهم العامة كالحاجة إلى الزراعة والصناعة والتجارة والسياسة العادلة والحكم الصالح ... وقد تكون الحاجة خاصة بمعنى أن يحتاج إليها فرد أو أفراد محصورون وذلك مثل الحاجة إلى تضبيب الإناء بالفضة ... و[illegible] تحت آلات الحرب غيظا للمشركين والتبختر بين الصفين في الحرب (۲۷)

حاجت کبھی عام ہوتی ہے کہ سبھی لوگ اپنے مصالح عامہ میں اس کے محتاج ہوتے ہیں' جیسے زراعت' سیاست' تجارت اور صنعت کی حاجت وغیرہ' اور کبھی حاجت خاص ہوتی ہے کہ ایک یا چند مخصوص افراد محتاج ہوتے ہیں' جیسے برتنوں پر چاندی کے پتر' اور

آلات حرب کو زیور سے آراستہ کرنا، دشمنوں کو غصہ دلانے اور میدان جنگ میں دشمنوں کی صف میں اترا کے چلنے کی اباحت۔

فقہاء کے یہاں ایسی صراحتیں موجود ہیں کہ افراد و اشخاص کے لئے بھی حاجت معتبر ہے، ایسی صورت میں عمومی حاجت کا اعتبار ظاہر ہے کہ بدرجہ اولیٰ ہوگا، اس لئے کہ "**الضرر العام یدفع بالضرر الخاص**" یعنی ضرر عام تو ضرر خاص کے تحقق کے باوجود معتبر ہوتا ہے تو عام حالات میں اس کا معتبر ہونا ظاہر ہے۔ **واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب**

خلاصہ

(۱) ضرورت کا لغوی معنی ضرر و نقصان کے ہیں اور اصطلاح شرع میں ایسے شدید خطرہ کو کہتے ہیں جس کی موجودگی میں مصالح کا تحقق نہ ہو، فقہاء عام طور پر اس کا استعمال حالت اضطرار و اکراہ کے مواقع پر کرتے ہیں۔

(۲) حاجت کا لغوی معنی محتاجی ہے، اور اصطلاح شرع میں اس محتاجی کو کہتے ہیں کہ اگر وہ اس کا استعمال نہ کرے تو مشقت اور حرج میں پڑ جائے، اس کا استعمال عام طور پر ایسی مشقت اور تنگی کے موقع پر ہوتا ہے جہاں اس کے خلاف کوئی نص موجود نہ ہو۔

(۳) ضرورت میں محرم لذاتہ اور حاجت میں محرم لغیرہ مباح ہوتا ہے، دوسرا فرق یہ ہے کہ حاجت کا درجہ اباحت میں ضرورت سے کم ہوتا ہے، ضرورت میں شی محرم کے عدم استعمال سے ہلاکت اور حاجت میں تنگی میں گرفتاری ہوتی ہے۔

(۴) ضرورت کا اعتبار شریعت میں ہوتا ہے۔

(۵) محرمات کی اباحت میں ضرورت موثر ہوتی ہے جس کا ثبوت آیت قرآنی، حدیث نبوی اور قواعد فقہاء سے مشہور و معروف ہے۔

(۶) کبھی وجوب کی حد تک اور کبھی رفع اثم کی حد تک ہے۔

(۷) بالتفصیل مذکور ہیں۔

(۸) جی ہاں، استثنائی صورت ہوتی ہے۔

(۹) سات ہیں، اکراہ، سفر، مرض، النسیان، عسر و عموم بلوی، جہالت اور نقص۔

(۱۰) عرف و عموم بلوی مستقل اصول ہیں۔

(۱۱) رخصت تمام محرمات میں نہیں ہوتی بلکہ ان میں ہوتی ہے جہاں محرم شی اس ضرورت سے بڑھی ہوئی نہ ہو۔

(۱۲) حقوق العباد اور معاملات میں بھی ضرورت کی بنا پر رخصت حاصل ہوتی ہے۔

(۱۳) محرمات کی اباحت حاجت کی وجہ سے بھی ہوتی ہے اور اس کو ضرورت کا قائم مقام قرار دیا جاتا ہے۔

(۱۴) جب کسی معاملہ میں شدید حرج لاحق ہو جائے۔

(۱۵) یہ تاثیر ضرورت کے ساتھ خاص نہیں بلکہ بعض حاجات ضرورت بن جاتے ہیں۔

(۴) قل لا اجد فيما اوحی الی محرما علی طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة... فمن اضطر غير باغ و لا عاد فان ربك غفور رحيم (١١)

ان تمام آیات میں محرمات سے حالت اضطرار کا استثناء کیا گیا ہے اور تحریم سے استثناء اباحت ہوا کرتا ہے اس لئے کہ کلام سے حصر و مستثنیٰ کے علاوہ ہے اور یہ سب چیزیں تحریم سے قبل مباح تھیں' لہذا حالت ضرورت میں بھی اسی اباحت پر باقی رہے گی اور جہاں اولاً اباحت کا مقصد رفع اثم اور آخرت میں مواخذہ کا نہ ہونا ہے۔(۱۲)

احادیث:

(١) عن ابی واقد الليثی قال : قلت يا رسول الله انا بارض تصيبنا مخمصة فما يحل لنا من الميتة؟ فقال اذا لم تصطبحوا و لم تغتبقوا و لم تحتفئوا بها بقلا فشأنكم بها (احمد)

ابو واقد لیثیؓ سے مروی ہے کہ میں نے کہا یا رسول اللہ ہم لوگ ایسی جگہ رہتے ہیں جہاں بھوک کی وجہ سے ہماری حالت مخمصہ اور اضطرار تک پہنچ جاتی ہے تو کیا ہمارے لئے میتہ حلال ہے؟ حضورؐ نے ارشاد فرمایا کہ جب تم لوگوں کو صبح و شام کھانے پینے کی کوئی چیز نہ ملے اور نہ ہی کچھ پاؤ تو تم میتہ کھا سکتے ہو۔"

(٢) عن جابر بن سمرة ان اهل بيت كانوا بالحرة محتاجين قال: فماتت عندهم ناقة لهم او لغيرهم فرخص لهم رسول الله فی اكلها (احمد)

حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ ایک گھر والے مقام حرہ میں مقیم تھے اور وہ بہت ہی نادار اور حاجت مند تھے' ان لوگوں کی یا کسی دوسرے کی اونٹنی مر گئی تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس اونٹنی کے استعمال کی اجازت دے دی۔

(٣) من قتل دون دينه فهو شهيد و من قتل دون دمه فهو شهيد و من قتل دون ماله فهو شهيد (اصحاب السنن)

حضورؐ نے فرمایا کہ جو شخص اپنے دین' جان اور مال کی حفاظت میں قتل کیا جائے وہ شہید ہے۔

مذکورہ بالا احادیث میں سے بعض میتہ اور بعض جان' مال اور دین سے دفاع کے متعلق مروی ہے۔

۵'۲- اسباب ضرورت کی تحدید کرتے ہوئے علامہ قرطبی لکھتے ہیں:

"الاضطرار لا يخلو اما ان يكون باكراه من ظالم او بجوع فی مخمصة" (١٣)

اضطرار کا وقوع یا تو کسی ظالم کی جانب سے اکراہ کی وجہ سے ہوتا ہے یا حالت مخمصہ میں سخت بھوک کی وجہ سے۔

امام فخر الدین رازی کے نزدیک بھی یہی دونوں اسباب ضرورت ہیں اور ضرورت انہی دونوں میں منحصر ہے۔(۱۴)

خلاصہ یہ ہے کہ اسباب ضرورت دو ہیں (۱) تنگی' اور اس میں بھوک اور پیاس نیز دوا بھی داخل ہے' (۲) اکراہ۔

گنہگار ہوگا اس لئے کہ خود اس نے اپنی جان ہلاکت میں ڈال دیا ہے، حالانکہ ارشاد باری ہے:

"ولا تلقوا بایدیکم الی التهلکة"

"تم اپنے آپ کو اپنے ہاتھوں ہلاکت میں نہ ڈالو"

ولا تقتلوا انفسکم "تم اپنے آپ کو قتل نہ کرو"۔

اور ظاہریہ، ابو یوسف، ابو اسحاق شیرازی شافعی اور امام ابو حنیفہ سے ایک روایت ہے کہ استعمال صرف مباح اور جائز ہے، لہٰذا اگر کوئی شخص اباحت کو جانتے ہوئے استعمال کرنے سے رکا اور موت واقع ہو گئی تو کوئی گناہ نہیں اس لئے کہ مذکورہ اشیاء پر اقدام رخصت ہے اور بچنا عزیمت ہے۔

اور وہ چیزیں جن کا تعلق اصل اسلام سے ہو جیسے کلمہ کفر کہنا، یا ان میں دوسروں کی حق تلفی ہوتی ہو یا حرمت قطعی ہو جیسے دوسروں کے مال کو تلف کرنا، قتل اور زنا وغیرہ [illegible] واجب نہیں بلکہ رخصت ہے وہ اس کی وجہ سے آخرت کا مواخذہ ساقط ہو جائے گا۔(۱۹)

۹۔ اسباب ضرورت اپنے معنی خاص (ضرورت [illegible]) [illegible] اور اباحت دو یا تین ہیں: (۱) اکراہ، (۲) بھوک (۳) فقر اور اپنے معنی عام کے اعتبار سے جو ہر اس [illegible] تخفیف کا متقاضی ہو تقریباً چودہ ہیں: (۱) سفر، دواء (۲) اکراہ، (۳) نسیان، (۴) جہل، (۵) عسر، عموم بلوی، (۶) [illegible] (۷) نقص طبعی، (۸) علاج شرعی، (۹) سفر، (۱۰) استحسان ضرورت، حاجت، (۱۱) مصالح مرسلہ للضرورۃ او حاجۃ، (۱۲) عرف، (۱۳) [illegible] (۱۴) تغیر الحق (۲۰)

۱۰۔ عرف اور عموم بلوی کوئی مستقل دلیل اور اصول نہیں ہیں بلکہ ضرورت [illegible] کے اسباب ہیں اس لئے کہ عرف کی بنیاد رفع حرج، ضرورت، حاجت اور مصلحت پر ہوتی ہے، چنانچہ علامہ شاطبی لکھتے ہیں:

"العوائد الجارية ضرورية الاعتبار شرعا" (۲۱)

"عرف و عادات کا اعتبار شرعاً ضروری ہے"۔

چنانچہ عرف کی وجہ سے نص کو چھوڑ دیا جاتا ہے، نص میں تخصیص کر لی جاتی ہے، ضرورت، حاجت بھی عرف کو وجود میں لانے کا سبب بن جاتے ہیں، اسی وجہ سے بہت سی جگہوں پر عرف کی بنیاد وہ مشقت ہے جو حکم شرعی میں تخفیف اور تیسیر کا متقاضی ہوتا ہے اور ایسے وقت عرف کو تغییر حکم یا اباحت فعل کے اسباب میں ایک سبب شمار کیا جائے گا، اس لئے کہ عرف کے اعتبار نہ کرنے میں اس وقت حرج عظیم ہے، علامہ ابن قیم لکھتے ہیں:

"وهذا الفصل عظيم النفع جدا وقد وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة أوجب من الحرج والمشقة وتكليف

ضرورت وحاجت

از — جناب مولانا محمد شہباز عالم ندوی
تخصص فی الفقہ، دارالعلوم سبیل السلام، حیدرآباد

ضرورت کی تعریف: ضرورت لغت میں ہر طرح کی بدحالی، محتاجی اور جسمانی تکلیف کو کہتے ہیں، ضرورت "ضر" سے ماخوذ ہے، جو نفع کی ضد ہے۔ بقول جرجانی: ایسی افتاد کا نام ہے جس کا کوئی مداوا نہ ہو سکے، چنانچہ القاموس میں ہے:

الضرورۃ: اسم من الضر، خلاف النفع، کل ما کان سوء حال و فقر و شدۃ فی بدن فهو ضر بالضم، و ما کان ضد النفع فهو بفتحها (۱) و عرفها الجرجانی بانها النازل مما لا مدفع له (۲)

ضرورت لغت میں "ضر" سے ماخوذ ہے جو نفع کی ضد ہے کہ وہ بدحالی جو انسانی بدن کو محسوس ہو فقر وفاقہ اور شدت تکلیف میں سے، تو وہ "ضر" ضم کے ساتھ ہے اور جو نفع کا برعکس ہے وہ بافتح پڑھا گیا ہے۔ اور جرجانی کی تعریف کہ ایسی مصیبت جسے دفع نہ کیا جاسکے۔

اصطلاحی ضرورت: اصطلاح فقہ میں ضرورت ان امور کو کہا جاتا ہے کہ جو انسانوں کی زندگی کو برقرار رکھنے اور دنیا و آخرت میں فلاح اور کامیابی کے لئے لازمی ہوں، اس کی حیثیت انسانی زندگی کی بقا کے لئے لازمی ہوتی ہے، ورنہ زندگی دشوار گزار ہو جائے اور مقصد حیات یکسر فوت ہو جائے اور آخرت میں ناکامی اور نعمت خداوندی سے محرومی کا سبب ہو۔ علامہ شاطبی لکھتے ہیں:

فاما الضروریۃ فمعناها انها لا بد منها فی قیام مصالح الدین و الدنیا، بحیث اذا فقدت لم تجر مصالح الدنیا علی استقامۃ، بل علی تهارج و فوت حیاۃ و فی الاخرۃ فوت النجاۃ و النعیم و الرجوع بالخسران المبین۔ (۳)

ضرورت کا معنی یہ ہے کہ دین و دنیا کی مصلحتوں کی رعایت اور اس کا لحاظ اس طور پر رکھی گئی ہو کہ جب وہ مفقود ہو جائیں تو دنیوی مصالح اپنی صحیح حالت پر باقی نہ رہ سکیں، بلکہ فساد و خرافات کا سامنا کرنا پڑے اور آخرت میں نعمت و کامیابی کا خاتمہ ہو جائے اور کھلے گھاٹے کا سامنا کرنا پڑے۔

حاجت کی تعریف: حاجت لغت میں محتاجی کو کہتے ہیں، اسی طرح اس چیز کو بھی حاجت کہہ دیا جاتا ہے جس کی احتیاج ہو۔ جیسا کہ تاج العروس میں ہے:

"ان الحاجۃ تطلق علی نفس الافتقار و علی الشیء الذی یفتقر الیه۔ (۴)

حاجت سے مراد: حاجت سے مراد یہ ہے کہ جو امور فوت ہو رہے ہیں ان سے انسان مشقت و پریشانی میں تو مبتلا ہو لیکن اس سے نظام حیات مختل اور بالکلیہ فوت نہ ہو، مثلاً سونا چاندی سے ٹوٹے ہوئے دانتوں کے خلا کو پر کرنا، اگر آدمی دانت نہ بھی بنوائے پھر بھی کام چل سکتا ہے لیکن مشقت و حرج کا سامنا کرنا پڑے گا چنانچہ حاجت کی بنا پر سونے سے بھی دانت بنوانا درست ہو گیا۔ جیسا کہ مجمع الانہر میں ہے:

التحلی بالذهب و الفضة لا یجوز للرجل الا بالفضة ... قال فی التبیین عند الامام ابی یوسف لان المحرم لا یباح الا للضرورة و هی تندفع بالفضة و قال محمد یجوز بالذهب ایضا (۸)

مرد کے لئے سونے چاندی کے زیور حرام ہیں، دانت درست کرنے کے علاوہ۔ تبیین میں ہے کہ یہ قول امام ابو یوسف کے نزدیک ہے اس لئے کہ حرام اشیاء ضرورت کے سوا مباح نہیں ہوتے اور یہاں چاندی ہی سے ضرورت پوری ہو رہی ہے۔ امام محمد فرماتے ہیں کہ سونے سے بھی درست ہے۔

حاجت اور ضرورت میں فرق: حاجت اور ضرورت کے مابین جو امتیازی فرق ہے وہ یہ کہ ضرورت میں ہلاکت کا اندیشہ قوی ہوتا ہے اور اس کے اسباب سامنے موجود ہوتے ہیں، اس کے برخلاف حاجت میں محض مشقت شدیدہ کا اندیشہ ہوتا ہے۔ جیسا کہ موسوعۃ الفقہ میں ہے:

و الفرق بین الحاجة و الضرورة ان الحاجة و ان کانت حالة جهد و مشقة فهی دون الضرورة و مرتبتها ادنی و لا یتاتی بفقدها الهلاک (۹)

حاجت و ضرورت کے مابین فرق یہ ہے کہ حاجت اگر مشقت و پریشانی میں مبتلا کرنے والی ہو تو یہ ضرورت سے کم درجہ کی چیز ہوگی، اور ضرورت میں ابتدائی درجہ یہ ہے کہ اس کے نہ ہونے کی وجہ سے ہلاکت یقینی ہوتی ہے۔

ضرورت کا اعتبار: ضرورت کا اعتبار ان مصالح خمسہ کے تحفظ کے لئے کیا جاتا ہے جن کی رعایت احکام شریعہ کا اصل مقصود ہے، اور اس کی تکمیل اس وقت متحقق ہوتی ہے جبکہ اس کے سوا کوئی دوسری صورت ممکن نہ ہو اور اس کے بغیر چارہ کار نہ ہو۔ یہ کیفیت درجہ یقین یا کم از کم ظن غالب تک پہنچ جائے، ایسے وقت ضرورت کا اعتبار کر کے محرمات کے استعمال کی اجازت دی جاتی ہے۔ ورنہ ضرورت کا اعتبار نہیں۔ بدائع میں ہے:

ان کان فی اکبر رأیه انه ان صبر الی تلک الحالة لما قیل عند الاکراه یباح له ان یتناولها لتحقق حال الضرورة لغالب الرأی۔ (۱۰)

مطلب یہ کہ غالب رائے یہ ہو کہ اگر اس نے اسی حالت پر صبر اختیار کیا تو یہ حالت اکراہ دور نہیں ہوگی تو اسے فی الفور کھانا

فقہی جزئیات پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض صورتوں میں "ضرورت" سے فائدہ نہ اٹھانے کی صورت میں گنہ گار بھی قرار دیا جاتا ہے' بعض اوقات اس کی حرمت ہی کو ختم کر دیا جاتا ہے جیسا کہ احکام القرآن میں ہے:

"اباحۃ المیتۃ رخصۃ للمضطر و ذلک لان اکل المیتۃ فرض علی المضطر"۔ (۱۳)

مردار کا کھانا مجبور کے لئے درست اس لئے ہے کہ مضطر کے لئے مردار کھانا فرض ہے۔

اس کی تائید قرآن کریم کی اس آیت سے بھی ہوتی ہے جس میں ارشاد ہے: **"و قد فصل لکم ما حرم علیکم الا ما اضطررتم الیہ"** یہاں آیت کریمہ میں حرمت سے اضطرار کا استثناء کیا ہے۔ ابن عربی لکھتے ہیں:

"فان التحریم یرتفع بذلک بحکم الاستثناء و یکون مباحا" (۱۴)

حرمت حکم استثنائی کی وجہ سے ختم ہو جاتی ہے اور مباح ہو جاتا ہے۔

ضرورت۔ اباحت کی حد تک: ضرورت و حاجت کی بنا پر بعض امور صرف مباح ہوتے ہیں' چنانچہ خلاف لکھتے ہیں:

و دل الاستقراء التام علی ان نوعا من ھذہ العقود او التصرفات میلو حاجیا للناس بحیث ینالھم الحرج و الضیق لو حرم علیھم ھذا النوع من التعامل ابیح لھم قدر ما یرفع الحرج عنہ و لو کان محظورا لما فیہ من ربا او شبھۃ بناء علی ان الحاجات تبیح المحظورات کالضرورات و تقدر بقدرھا کالضرورات (۱۵)

تحقیق سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ ان عقود و معاملات میں سے بعض لوگوں کی حاجت بن چکی ہیں کہ جب ان پر حرام قرار دیا جائے گا تو اس طرح کے معاملات بقدر رفع حرج جس سے رفع حرج ہو جائے درست قرار دیا جائے گا اگرچہ وہ ممنوع معاملہ ربا یا شبہ ربا میں سے ہی ہو' اس وجہ سے کہ حاجت بھی ضرورت کی طرح محظورات کو جائز قرار دیتی ہے اسی طرح ضرورت بقدر وہ درست قرار پائے گا یعنی حاجت بھی اسی اندازے کے مطابق درست ہے جب اس کی تکمیل ہو ضرورت کی طرح۔

ضرورت۔ فرض کی حد تک: اضطرار کی بعض صورتیں ایسی بھی ہیں کہ اگر اس نے حرام چیز کا استعمال نہ کیا تو گنہ گار ہوگا۔ ایسے وقت فقہاء حرام اشیاء کا استعمال میں لانا فرض قرار دیتے ہیں' جیسا کہ مفسر جصاص لکھتے ہیں:

اباحۃ المیتۃ رخصۃ للمضطر و ذلک لان اکل المیتۃ فرض علی المضطر و الاضطرار یزیل الحظر۔ (۱۶)

مضطر کے لئے مردار درست قرار دیا گیا ہے۔ اس لئے کہ مردار کا کھانا مضطر کے لئے فرض ہے اور ضرورت ممانعت کو زائل کر دیتی ہے۔

اسی طرح علامہ شامی مزید وضاحت کے ساتھ تحریر فرماتے ہیں:

الاکل للغذاء' و الشرب للعطش و لو من حرام او میتۃ او مال غیرہ و ان ضمنہ فرض یثاب علیہ بحکم الحدیث' ولو

أن يقتصر في رأي الجمهور على الحد الأدنى أو القدر اللازم لدفع الضرر، لأن الضرورة تقدر بقدرها (٣٥)

جمہور کی رائے میں ادنیٰ مقدار یا لازمی مقدار ہی کو ضرورت کو دفع کرنے کے لئے استعمال کرے اس لئے کہ ضرورت اسی مقدار میں درست ہوتی ہے۔

(٦) طبیب حاذق، عادل دوا کے طور پر حرام اشیاء کے استعمال کا مشورہ دے۔

أن يصف المحرم في حال ضرورة الدواء طبيب عدل ثقة في دينه و علمه و لا يوجد من غير المحرم علاج أو غذاء يقوم مقامه (٣٦)

دوا کے استعمال میں ضرورت یہ ہے کہ ایسا حکیم اس کے استعمال کی اجازت دے جو عادل، دین و علم میں قابل بھروسہ ہو اور وہاں اس کے قائم مقام حرام چیز کے علاوہ دوسری چیز نہ ہو۔

استثنائی صورت : حالت اضطرار میں محرمات کا استعمال محض رخصت پر مبنی نہیں ہے بلکہ عام حالات میں اباحت بھی پائی جاتی ہے، چونکہ محرمات سے حالت اضطراری کا استثناء کیا گیا ہے اس اعتبار سے یہ صرف اتفاقی چیز نہیں ہوتی، بلکہ شریعت میں اس کی حیثیت مستقل ہے۔ ہدایہ میں ہے:

لنا حالة الاضطرار مستثنى بالنص و هو تكلم بالحاصل بعد الثنيا فلا محرم فكان إباحة لا رخصة (٣٧)

حالت اضطرار نص سے مستثنیٰ ہے یعنی استثناء کے بعد حکم رہتا ہے لہٰذا اس سے حرمت باقی نہیں رہے گی۔

خود آیت کا سیاق بھی اس پر دال ہے کہ یہ ایک استثنائی صورت ہوتی ہے، جیسا کہ القواعد الفقہیہ میں ہے:

إلا ما اضطررتم إليه (الأنعام-١١٩) بعد تعداد جملة من المحرمات فالقاعدة مستفادة من استثناء القرآن تحريم حالة الاضطرار في ظروف استثنائية خاصة (٣٨)

محرم چیزوں کی جانب تم مجبور ہو جاؤ۔ اس کو قرآن کریم نے چند محرمات کے ذکر کے بعد بیان کیا ہے، لہٰذا یہ قاعدہ قرآن کے استثناء سے ماخوذ ہے کہ حالت اضطرار خاص کر کے استثناء سے متعلق ہے۔

ضرورت کے اسباب : ضرورت کے اسباب و محرکات میں وہ تمام چیزیں شامل ہوں گی جو مصالح خمسہ کی تکمیل کے لئے عارض ہوتے ہیں، فقہاء نے ان میں خاص طور پر سات امور کا ذکر کیا ہے جو حسب ذیل ہیں:

سفر، مرض، اکراہ، نسیان، عسر اور ابتلائے عام، جہالت اور ساتویں قسم "نقص" اس کی بناء پر بھی مشقت پیدا ہوتی ہے اور ضرر کا اندیشہ رہتا ہے اس لئے اسے بھی مستقل حیثیت دی گئی ہے۔

وإن خص لأن الإباحة للاضطرار لا تنافي الضمان۔ (۳۶)

اگرچہ وہ ضامن ہوگا اس لئے کہ اضطرار کی بنا پر مباح قرار دینا ضمانت کے منافی نہیں ہے۔

اسی طرح علامہ کاسانی لکھتے ہیں:

النوع الذي لا يباح و لا يرخص بالاكراه اصلا فهو قتل المسلم بغير حق سواء كان الاكراه ناقصا او تاما لان قتل المسلم بغير حق لا يحتمل الاباحة بحال۔ (۳۷)

وہ مثال جس میں اکراہ کی وجہ سے رخصت حاصل نہیں ہوتی ہے وہ کسی مسلم کا ناحق خون کرنا خواہ مجبوری کامل درجہ میں موجود ہو یا نہ ہو' اس لئے کہ مسلم کا ناحق خون کسی طرح درست نہیں ہو سکتا۔

حاجت' ضرورت کے قائم مقام : حاجت بھی کبھی ضرورت کے قائم مقام ہو جاتی ہے' اس کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح ضرورت کی بنا پر محظورات کو مباح کر دیا جاتا ہے اور ترک واجب کی اجازت دے دی جاتی ہے' اسی طرح حاجت کی بنا پر بھی اس کی گنجائش پیدا ہو جاتی ہے' خواہ حاجت عامہ ہو یا حاجت خاصہ سے اس کا تعلق ہو۔ سیوطی لکھتے ہیں کہ حاجت عام ہو جانے پر ضرورت کی طرح ہو جاتی ہے۔

عمومی حاجت : جس سے کوئی مخصوص فرد یا گروہ مبتلا نہ ہوتا ہو بلکہ عموماً انسانوں کو درپیش ہو' اور ممانعت کی صورت میں تنگی اور مشقت کا سامنا کرنا پڑتا ہو اور اجتماعی مشکلات اور اجتماعی تنگی کا درپیش ہونا ناگزیر ہو تو ایسے موقع سے رعایت درست ہے' خلاف لکھتے ہیں:

" الحاجة تنزل منزلة الضرورة من فروعه الترخيص في السلم و بيع الوفاء و الاستصناع ...

... و مما يتفرع على هذا المبدأ حكم كثير من عقود المعاملات و ضروب الشركات التي تحدث بين الناس و تقتضيها حاجاتهم فانه اذا قام البرهان و دل الاستقراء التام .. أبيح لهم لدفع الحرج عنهم و لو كان محظورا لما فيه من الربا او شبهته۔ (۳۸)

حاجت بھی ضرورت کے قائم مقام ہوتی ہے' اس کی مثال یہ ہے کہ بیع سلم میں رخصت حاصل ہوتا' اسی طرح بیع الوفا میں اور استصناع میں۔ اسی بنیاد پر بہت سارے احکام عقود و معاملات میں سے اور شرکت کی قسموں میں سے متفرع ہوتے ہیں جو لوگوں میں رواج پذیر ہو گئے ہیں اور ان کی تجارت کے لئے لازم ہے' جب دلائل اور مکمل تحقیق سامنے آجائے تو ضرورت کے ختم ہونے تک اس کو جائز قرار دیا جائے گا' خواہ شئی ممنوع ربا یا شبہ ربا ہی میں سے کیوں نہ ہو۔

خصوصی حاجت : حاجت خاصہ یہ ہے کہ جس میں فرد خاص یا چند مخصوص افراد' اسی طرح مخصوص طبقہ یا پیشہ کے لوگ مبتلا

ہوں' جیسا کہ الموسوعۃ الفقہیہ میں ہے:

و قد تکون الحاجۃ خاصۃ بمعنی ان یحتاج الیھا فرد او افراد محصورون و ذلک مثل الحاجۃ الی تضبیب الاناء بالفضۃ و مثل الحاجۃ الی الاکل من الغنیمۃ فی دار الحرب' و الحاجۃ الی لبس الحریر للرجل لمرض کالجرب و الحکۃ . . . و تختلف الحاجۃ من شخص الی شخص و ربما یکون حاجۃ لشخص قد لا یکون حاجۃ لغیرہ۔ (۲۹)

اور کبھی حاجت فرد واحد یا چند افراد تک محدود ہوتی ہے' جیسے کسی برتن میں چاندی کی قلعی کرنا' اسی طرح دار الحرب میں مال غنیمت میں سے کھانا بھی حاجت میں داخل ہے' اسی طرح مردوں کا ریشمی لباس استعمال کرنا حاجت میں سے ہے کسی مرض کی بنا پر جیسے کھجلی ہے' اور بسا اوقات فرد کے بدلنے سے حاجت بھی مختلف ہو جاتی ہے' کبھی ایک ہی شی ایک شخص کے لئے حاجت ہے لیکن دوسرے کے لئے حاجت نہیں ہے۔

فقہاء کے فتاویٰ سے اس کی صحیح تحدید اور اندازہ ہوتا ہے کہ وہ اجتماعی حاجت کو زیادہ اہمیت دیتے ہیں' لیکن اعتبار خصوصی حاجت کا بھی کرتے ہیں۔

ضرورت وحاجت کے ضوابط اور تحدید:

مکمل طریقہ سے اس کی حد بندی تو مشکل ہے' چونکہ حاجت انسانی زمان و مکان کی تبدیلی سے بدلتے رہتے ہیں جہاں تک ممکن ہوا احاطہ کرنے کی کوشش کی گئی ہے' حاجت کے باب میں ضابطہ یہ ہے کہ کبھی حاجت ضرورت کے درجہ میں آجاتی ہے جبکہ عام ہو جائے' اسی طرح مشقت آسانی پیدا کرتی ہے جیسا کہ فقہاء بیان کرتے ہیں۔

- - - - **الحاجۃ اذا عمت کانت کالضرورۃ۔** حاجت عام ہو جانے پر ضرورت کے درجہ میں آجاتی ہے۔

- - - - **المشقۃ تجلب التیسیر۔** دشواری آسانی پیدا کرتی ہے۔

- - - - **الحرج شرعا مرفوع۔** حرج شرعاً قابل رفع ہے۔

- - - - **اذا ضاق الامر اتسع۔ (۳۰)۔** جب معاملہ میں تنگی پیدا ہو جائے وسعت دی جاتی ہے۔

- - - - **و اذا اتسع الامر ضاق** اور جب وسعت پیدا ہو جائے تنگی آجاتی ہے۔

اسی طرح "ضرورت" کے باب کے جو ضابطے ہیں وہ بعنوان "ضرورت سے متعلق قواعد" کے تحت تحریر میں آچکے ہیں۔

خلاصہ بحث

(۱) لغت میں نفع کی ضد ہے' اصطلاح میں وہ چیزیں کہ جن پر شریعت کے مقاصد خمسہ کا بقا منحصر ہو۔

(۲) "حاجت" کے لغوی معنی حاجت ہی کے ہے' وہ امور جن کی اباحت نہ ہو تو مشقت کا اندیشہ ہو'

ضرورت اور حاجت

مولانا سید اسرار الحق سبیلی (ایم اے)
تخصص فی الفقہ، دار العلوم سبیل السلام، حیدر آباد

لغوی تعریف:

ضرورت کے لغوی معنی مشقت، شدت اور حاجت کے ہیں، چنانچہ المعجم الوسیط میں ہے۔ **الضرورۃ: الحاجۃ والشدۃ لا مدفع لها والمشقۃ** (۱)

حاجت کے لغوی معنی فقر و احتیاج اور ایسی چیز کے ہیں جس کی انسان کو ضرورت پڑتی ہے، تاج العروس میں ہے:

ان الحاجة تطلق على نفس الافتقار و على الشئ الذي يفتقر اليه (۲)

اصطلاحی تعریف:

علامہ شاطبی (م ۷۹۰ھ) نے ضرورت کی تعریف اس طرح کی ہے:

ضرورت کا مطلب یہ ہے کہ دینی و دنیوی مصلحت کے قیام میں اس کے بغیر چارہ نہ ہو، اگر وہ فوت ہو جائے تو دنیوی مصلحت قائم نہ رہ سکے، بلکہ دنیوی مصلحت، فتنہ و فساد اور قتل حیات پر مشتمل ہو جائے اور آخرت میں نجات و نعمت سے محرومی ہوگی اور بڑے گھاٹے کا سامنا کرنا پڑے گا۔ (۳)

شیخ ابوزہرہ نے اس کی مختصر تعریف کی ہے:

ضرورت کا معنی یہ ہے کہ اگر ممنوع چیز کا استعمال نہ کرے تو جان خطرہ میں ہو یا تمام مال کے ضائع ہو جانے کا خطرہ ہو۔ (۴)

حاجت کی اصطلاحی تعریف یوں کی گئی ہے:

حاجت یہ ہے کہ توسع اور تنگی کو ختم کرنے کے لئے اس کی ضرورت پڑے، وہ اکثر حرج اور مشقت میں ڈال دیتے ہیں، اگر اس کی رعایت نہ کی جائے تو لوگوں کو بڑی تنگی اور دشواری کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ (۵)

ضرورت کے مصداق و مواقع استعمال:

فقہاء کے یہاں ضرورت کا مصداق ایسی حالت ہوتی ہے جس میں جان کے تلف ہو جانے کا خطرہ ہو اور عموماً فقہاء اس کا استعمال حالت اضطرار اور حالت اکراہ وغیرہ میں کرتے ہیں، چنانچہ علامہ ابن نجیم (م ۹۷۰ھ) لکھتے ہیں:

الضرورات تبیح المحظورات، و من لم یجز اکل المیتة عند المخمصة و اساغة اللقمة بالخمر، و التلفظ بکلمة الکفر للاکراہ (۶)

حاجت کے مواقع استعمال و مصداق:

فقہاء کے نزدیک حاجت کا مصداق ایسے امور ہوتے ہیں جن میں تنگی، حرج اور مشقت واقع ہو، لیکن فقہاء اس کا استعمال و اعتبار ان ہی جگہوں میں کرتے ہیں جہاں نص شرعی موجود نہ ہو، چنانچہ اشباہ میں ہے:

المشقة و الحرج انما یعتبران فی موضع لا نص فیه، و اما مع النص بخلافه فلا۔ (۷)

ضرورت اور حاجت میں فرق:

ضرورت اور حاجت کے درمیان ایک فرق یہ ہے کہ ضرورت کی بناء پر محرم لذاتہ مباح ہو جاتا ہے اور صرف حاجت کی بناء پر محرم لغیرہ مباح ہوتا ہے(۸)

دوسری بات یہ ہے کہ حاجت کا درجہ ضرورت سے کم تر ہے، حاجت میں تنگی اور مشقت ہوتی ہے اور اس کی عدم رعایت سے ہلاکت کا سامنا نہیں کرنا پڑتا ہے، جب کہ ضرورت کا خیال نہ کیا جائے تو ہلاکت واقع ہو سکتی ہے(۹)

شریعت میں ضرورت کا اعتبار:

شریعت اسلامی نے تمام ہی مواقع میں ضرورت کا اعتبار کیا ہے، چنانچہ ڈاکٹر وہبہ زحیلی لکھتے ہیں:

"الضرورة نظریة متکاملة تشمل جمیع احکام الشرع یترتب علیها اباحة المحظور و ترک الواجب۔ (۱۰)

نیز اصول الفقہ میں ہے:

وقد عد الشارع الاسلامی فی حمایته و اعطاه اهلا من التاکید۔ (۱۱)

محرمات شرعیہ کی اباحت میں ضرورت کا دخل و اثر:

ضرورت کی بناء پر تمام حرام چیزیں مباح ہو جاتی ہیں، البتہ حنابلہ زہر اور دوسری مضر چیزوں کا استثناء کرتے ہیں اور مالکیہ انسانی خون، خنزیر اور ناپاک اشیاء کا استثناء کرتے ہیں(۱۲)

ضرورت کی بناء پر حرام چیزوں کا استعمال ضروری ہو جاتا ہے۔

الاکل للغذاء و الشرب للعطش و لو من حرام او میتة او مال غیره و ان ضمنه فرض یثاب علیه (۱۳)

ان يتعين على المضطر ارتكاب المحظور الشرعي اي الا يكون هناك وسيلة من المباحات لدفع الضرر الا تناول الحرام (۳۰)

(۳) ایسا خطرہ ہو جو ہلاکت کا سبب بن جائے اور حرام کے استعمال کو مباح کر دے:

ان يتوافر عذر يبيح الاقدام على الحرام كالحفاظ على النفس او العضو بأن خاف التلف اما من جوع او يخاف ان ترك الاكل عجز عن المشي و انقطع عن الرفقة فيهلك او يعجز عن الركوب فيهلك (۳۱)

(۴) ضرورت پر عمل کرنے کی وجہ سے اساسیات دین پر عمل فوت نہ ہوتا ہو:

الا يخالف المضطر مبادئ الاسلام، فلا يحل الزنا و القتل و الكفر و الغصب بأي حال، لانها مفاسد في ذاتها، و ان يرخص في الكفر باللسان مع اطمئنان القلب بالاسلام كما يحق أخذ طعام الغير و لو قهرا اذا لم يكن هو ايضا مضطرا (۳۲)

(۵) جمہور علماء کے نزدیک مضطر دفع ضرر کے لئے کم سے کم اور ناگزیر مقدار ہی پر اکتفا کرے گا:

ان يقتصر في رأي الجمهور على الحد الادنى او القدر اللازم لدفع الضرر، لان اباحة الحرام ضرورة، و الضرورة تقدر بقدرها (۳۳)

(۶) اگر علاج کی ناگزیر ضرورت ہو تو ماہر اور عادل طبیب کے مشورہ سے ہو، اور حرام کے علاوہ کسی دوسری چیز سے علاج ممکن نہ ہو:

ان يصف المحرم في حال ضرورة الدواء طبيب عدل ثقة في دينه و علمه، و الا يوجد من غير المحرم علاج آخر يقوم مقامه (۳۴)

حکم ضرورت از قبیل استثناء:

ضرورت پر مبنی حکم کی حیثیت نصوص اور قواعد شرعیہ سے استثنائی ہوتی ہے، چنانچہ خود قرآن پاک نے اس کا استثناء کیا ہے:

و قد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه (۳۵)

اور عنایہ میں ہے:

لا نسلم ان الحرمة ثابتة لان الله تعالى استثنى حالة الاضطرار فقال و قد فصل لكم... (۳۶)

الفقہ الاسلامی میں ہے:

لان قوله تعالى و قد فصل لكم... استثناء من التحريم و الاستثناء من التحريم حل او اباحة كما يقرر الاصوليون۔ (۳۷)

نیز قرآن پاک نے حالت اکراہ میں کلمہ کفر کہنے کو استثنائی صورت میں بیان کیا ہے:

من كفر بالله من بعد ايمانه الا من اكره و قلبه مطمئن بالايمان۔ (۳۸)

اسباب ضرورت:

ضرورت کے متعدد درج ذیل اسباب ہو سکتے ہیں جو ضرورت کے اعتبار کرنے کے متقاضی ہوتے ہیں:

(۱)---اکراہ: یعنی کوئی جابر شخص اشیاء محرمہ کے کھانے پر یا کلمہ کفر وغیرہ کہنے پر مجبور کرے اور جان یا بعض اعضاء کے اتلاف کی دھمکی دے۔

(۲)---خوف ہلاکت: یعنی بھوک، پیاس سے انسان کی ایسی حالت ہو جائے کہ اس کی جان کی ہلاکت کا خوف یا اس کا یقین ہو۔

(۳)---عرف: جیسے ضمان درک اور استصناع وغیرہ کی مشروعیت(۲۹)

عرف اور عموم بلویٰ:

احناف اور مالکیہ کے نزدیک عرف ایک مستقل اصل اور دلیل شرعی ہے، چنانچہ شیخ ابو زہرہ لکھتے ہیں:

هذا اصل اخذ به الحنفية و المالكية في غير موضع النص و هذا يعد اصلا من اصول الفقه(۳۰)

اور ڈاکٹر وہبہ زحیلی لکھتے ہیں:

و على اساس ما سبق اعتبر الفقهاء و بخاصة الحنفية و المالكية العرف دليلا شرعيا و اصلا من اصول الاستنباط(۳۱)

عرف اور عموم بلویٰ کا ضرورت سے تعلق یہ ہے کہ اگر عرف فاسد ہو یعنی نصوص شرعیہ کے خلاف ہو اور اس پر عمل کرنا نص کے کالعدم ہو جانے / منسوخ ہونے کو مستلزم ہو تو اس کا اعتبار نہیں ہوگا، چنانچہ عبدالوہاب خلاف لکھتے ہیں:

و اما العرف الفاسد فلا تجب مراعاته لان في مراعاته معارضة دليل شرعي او ابطال حكم شرعي، فاذا تعارف الناس عقدا من العقود الفاسدة كعقد ربوا او عقد غرر و خطر فلا يكون لهذا العرف اثر في اباحة هذا العقد(۳۲)

اباحت سے استثناء:

قواعد فقہ میں ایک قاعدہ یہ ہے:

الضرورات تبيح المحظورات جس سے معلوم ہوتا ہے کہ تمام ہی محظورات مباح سمجھے جائیں گے لیکن اس کے ساتھ یہ قاعدہ بھی ہے "**الضرر لا يزال بالضرر**" ایک ضرر کو خواہ وہ کتنا ہی اہم ہو دوسرے ضرر سے رفع نہیں کیا جائے گا۔ ڈاکٹر وہبہ زحیلی نے ضرورت کو اس شرط کے ساتھ مشروط کیا ہے کہ وہ ضرورت مبادی اسلام کے مخالف نہ ہو: **ان لا يخالف المضطر مبادئ** (الاسلام ۳۳) لہٰذا مضطر کے لئے دوسرے مضطر کا کھانا کھانا(۳۴) اور قتل، زنا وغیرہ حلال نہیں ہوگا(۳۵)

حقوق العباد و معاملات میں ضرورت کی بنا پر اباحت و رخصت:

ضرورت کی بنا پر حقوق العباد اور معاملات میں بھی رخصت و اباحت پیدا ہو جاتی ہے' چنانچہ عبدالوہاب خلاف لکھتے ہیں:

و مما يتفرع على هذا المبدأ حكم كثير من عقود المعاملات و ضروب الشركات التي تحدث بين الناس و تقتضيها حاجاتهم(۳۶)

البتہ حالت اضطرار میں بھی حقوق العباد معاف نہ ہوں گے' ضمان اور ادائیگی لازم ہوگی:

لو اكل مال غيره ضمنه' لان الاباحة للاضطرار لا تنافي الضمان(۳۷)

حاجت کو ضرورت کا درجہ:

محرمات کی اباحت جس طرح ضرورت کی وجہ سے ہوتی ہے' اسی طرح بعض دفعہ حاجت کی وجہ سے بھی بعض ممنوع اشیاء جائز ہو جاتی ہیں' چنانچہ قاعدہ ہے:

الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت او خاصة(۳۸)

عموماً حاجت کو ضرورت کا درجہ مورد نص میں دیا جاتا ہے' جیسے بیع سلم' اجارہ اور استصناع وغیرہ کو خلاف قیاس نص کی بناء پر جائز قرار دیا گیا ہے' لیکن بعض جگہ ایسے معاملات میں بھی حاجت کو ضرورت کا درجہ دے دیا جاتا ہے کہ اگر ضرورت کا درجہ دے کر ان کو جائز قرار نہ دیا جائے تو لوگوں کو بہت مشقت اور حرج و تنگی کا سامنا کرنا پڑے' چنانچہ اشباہ میں ہے:

و لهذا جوزت الاجارة على خلاف القياس للحاجة' و لذا قلنا لا تجوز اجارة بيت بمنافع بيت لاتحاد جنس المنفعة' فلا حاجة' بخلاف ما اذا اختلف' و منها ضمان الدرك جوز على خلاف القياس و من ذلك جواز السلم على خلاف القياس لكونه بيع المعدوم دفعا لحاجة المفاليس' و منها جواز الاستصناع للحاجة و دخول الحمام مع جهالة مكثه فيها . . (۳۹)

قواعد کلیہ بابت ضرورت و حاجت:

یہ قواعد ہیں جو قاعدہ اساسی "الضرر یزال" کے تحت آتے ہیں:

(۱) الضرورات تبيح المحظورات -

ضرورت ممنوع چیزوں کو مباح کر دیتی ہے۔

(۲) ما ابيح للضرورة يقدر بقدرها -

جو چیزیں ضرورت کی بناء پر مباح ہوتی ہیں وہ بقدر ضرورت ہی مباح رہتی ہیں۔

(۳) الضرر لا يزال بالضرر -

جوابات کا خلاصہ:

(۱) ضرورت کے لغوی معنی مشقت، شدت اور حاجت کے ہیں، اصطلاحی معنی جان و مال پر ہلاکت کا خوف شدید ہے، اور اس کا استعمال عموماً فقہاء حالت اکراہ اور حالت اضطرار میں کرتے ہیں۔

(۲) حاجت کے لغوی معنی فقط و احتیاج کے ہیں اور اصطلاحی معنی ایسی چیز کے ہیں جس کو چھوڑنے میں مشقت اور تنگی واقع ہو، فقہاء اس کا استعمال ایسی جگہ کرتے ہیں جہاں نص موجود نہ ہو۔

(۳) ضرورت کا درجہ اعلیٰ ہے اور حاجت کا ادنیٰ، ضرورت کی رعایت نہ کرنے سے ہلاکت ہو سکتی ہے اور حاجت کا اعتبار نہ کرنے سے مشقت پیدا ہوتی ہے، ضرورت سے حرام عینہ میں بھی جواز پیدا ہو جاتا ہے اور حاجت سے صرف حرام لغیرہ کا۔ دونوں لغوی معنی کے اعتبار سے متحد ہیں، بعض حاجت بھی ضرورت کا درجہ پا جاتی ہے۔

(۴) تمام ہی احکام میں ضرورت کا اعتبار کیا گیا ہے۔

(۵) ضرورت کی بنا پر تمام ممنوع چیزیں حلال ہو جاتی ہیں، البتہ حنابلہ زہر اور نقصان دہ اشیاء کا اور مالکیہ انسان، خون، خنزیر اور ناپاک اشیاء کا استثناء کرتے ہیں۔

(۶) حالت اضطرار و اکراہ میں حرام چیزوں کا استعمال مباح ہو جاتا ہے اور اس صورت میں رفع حرمت ہو جاتی ہے، حالت اکراہ میں صرف زبان سے کلمہ کفر ادا کرنے میں رخصت ہے اور اس صورت میں صرف رفع اثم ہوتا ہے۔

(۷) چھ شرطیں بیان کی گئی ہیں ملاحظہ ہو۔

(۸) استثنائی صورت ہوتی ہے۔

(۹) اکراہ، اضطرار، عرف وغیرہ اسباب ضرورت ہیں۔

(۱۰) عرف مستقل اصل اور دلیل شرعی ہے، عرف فاسد سے اگر نص کا ابطال ہو جاتا ہو تو غیر معتبر ہے۔

(۱۱) تمام معاملات کے حق میں اباحت و رخصت پیدا ہوتی ہے۔

(۱۲) دونوں میں ہوتی ہے، البتہ حقوق العباد میں ضمان لازم آتا ہے۔

(۱۳) بعض دفعہ حاجت بھی ضرورت کا مقام پا جاتی ہے۔

(۱۴) جب کسی معاملہ میں بہت زیادہ مشقت و تنگی ہونے لگے۔

(۱۵) بعض مرتبہ ضرورت کی طرح حاجت بھی موثر ہوتی ہے۔

(۱۶) تفصیلی جواب میں ملاحظہ ہو۔

(۱۷) سوال نہیں کیا گیا ہے۔

(۱۸) اجتماعی و انفرادی دونوں حاجتوں کا اعتبار کیا گیا ہے۔

ضرورت وحاجت کی شرعی حیثیت

از ---جناب مولانا نسیم الدین قاسمی صاحب

۱- ضرورت لغت میں:

صاحب مصباح المنیر نے لکھا ہے کہ ضرورت اضطرار کا دوسرا نام ہے۔

اور صاحب معجم الدروس نے لکھا ہے کہ:

"الضرورۃ الملجئۃ لا مدفع لها" ضرورت نام ایسی حالت کا جس کو دور نہ کیا جا سکتا ہو۔

ضرورت اصطلاح شرع میں:

حضرت مفتی شفیع صاحب مرحوم قدس سرہ نے جواہر الفقہ میں تحریر فرمایا ہے کہ:

ضرورت نام ہے ایسی حالت کا کہ اگر ممنوع چیز کا استعمال کرے تو وہ شخص ہلاک یا قریب الموت ہو جائے۔ (جواہر الفقہ ۲/۲۸)

شارح اشباہ والنظائر علامہ حموی نے تحریر فرمایا ہے کہ:

الضرورۃ بلوغہ حدا ان لم یتناول الممنوع هلك او قارب وهذا يبيح تناول الحرام.

ضرورت نام ہے ایسی حالت میں مبتلا ہونے کا کہ اگر ممنوع چیز کا استعمال نہ کرے تو آدمی ہلاک ہو جائے اور یہ حرام کو مباح کر دیتی ہے۔ (حاشیہ الاشباہ والنظائر ۱/۲۷۷)

امام جصاص اور علامہ ظفر احمد العثمانی نے فرمایا کہ:

الضرورۃ و ذلك كمن يكون في حالة مخمصة و يخشى على نفسه من الموت و لا يجد ما يأكله الا الميتة فقد يكون له أكلها بل يكون عليه أن يأكلها.

ضرورت نام ہے ایسی حالت کا کہ آدمی فاقہ کی حالت میں پہنچ جائے اور بھوک سے اپنی جان کا خطرہ ہو اور سوائے مردار کے کوئی چیز اسے میسر نہ ہو جس کو کھا کر وہ اپنی جان بچائے۔ (احکام القرآن ظفر احمد عثمانی ۱/۱۲۵، احکام القرآن الجصاص ۱/۱۳۰)

مواقع استعمال ومصداق:

فقہاء کرام کے نزدیک ضرورت کے مواقع استعمال پانچ ہیں جن کے تحفظ وبقا کی خاطر ضرورت کا استعمال کیا جاتا ہے اور وہ پانچ چیزیں یہ ہیں:

دین، جان، نسل، عقل اور مال۔

لقضاء الشرع بقتل الكافر المضل و عقوبة المبتدع الى بدعته فان هذا يفوت على الخلق دينهم و قضاءه بايجاب القصاص اذ به حفظ النفوس، و ايجاب حد الشرب اذ به حفظ العقول التي هي ملاك التكليف، و ايجاب حد الزنا اذ به حفظ النسب، و ايجاب زجر الغصاب و السراق اذ به يحصل حفظ الاموال التي هي معاش الناس و هم مضطرون اليها۔ (اصول الفقہ ابوزہرہ صفحہ ۲۹۵، المستصفی للغزالی ۱/ ۲۸۷)

شریعت نے دین کی حفاظت کی خاطر کافر مضل اور ایسے مبتدع کے قتل کرنے کا فیصلہ کیا ہے جو لوگوں کو اپنی بدعتوں کی دعوت دیتا ہو، اسی طرح جان کی حفاظت کے لئے قصاص کو واجب کیا، اور عقل کی حفاظت کی خاطر شراب کی حد جاری کرنے کا حکم دیا، اور نسل کی حفاظت کے لئے زانی پر حد زنا جاری کیا، اور مال کی حفاظت کے لئے چوروں اور غاصبوں کے ہاتھ کاٹ دینے کا فیصلہ سنایا۔

ہم ان مثالوں کی تھوڑی سی وضاحت کرنا مناسب سمجھتے ہیں۔

تحفظ دین: تحفظ دین کی مثال جہاد ہے،

اسلام نے دین کی حفاظت کی خاطر دشمنان اسلام سے جہاد کرنے کی اجازت دی کیونکہ اسلام پر مستقیم رہنا اور اس کے تقاضوں کی تکمیل کرنا ضروری ہے۔ اس لئے کسی کافر مضل یا مبتدع سے دین اسلام کو نقصان پہنچتا ہو تو ایسے موقع پر ضرورت اس بات کی داعی ہے کہ ایسے برے لوگوں سے جہاد کرکے اللہ کی زمین کو کفر و شرک سے پاک کیا جائے۔

تحفظ جان: تحفظ جان کی مثال قصاص ہے،

جان اللہ کی ایک امانت ہے جسے اللہ نے اپنے بندوں کے سپرد کیا ہے، لیکن کوئی انسان ایسا ہے کہ اس کے نزدیک انسانی جان کی کوئی اہمیت نہیں ہے اور وہ انسانی جان ضائع کرتا ہو تو ایسے موقع پر ضرورت متقاضی ہے کہ ایسا کرنے والے پر قصاص جاری کیا جا[ئے تا]کہ انسانی جان کا تحفظ ہو سکے اور اس قصاص سے دوسرے لوگ عبرت حاصل کر سکیں۔

تحفظ نسل: تحفظ نسل کی مثال حد زنا ہے،

زنا ایک بدترین لعنت ہے جس سے مقصد نکاح متاثر ہوتا ہے، نسل انسانی کی سالمیت خطرے میں پڑ جاتی ہے اور رفتہ رفتہ پورا معاشرہ اس کی لپیٹ میں آجاتا ہے اس لئے نسل انسانی کی سالمیت کے لئے ضروری ہے کہ حد زنا جاری کیا جائے تاکہ لوگ اس فعل قبیح سے باز آجائیں۔

تحفظ عقل: تحفظ عقل کی مثال حد خمر ہے'

یعنی عقل بھی اللہ کی ایک بڑی دولت ہے کیونکہ اس کے مفقود ہو جانے سے شریعت کی نگاہ میں وہ غیر مکلف ہو جاتا ہے تو ہر وہ چیز جو اس نعمت کے زوال کا سبب ہو جیسے شراب کا پینا وغیرہ ممنوع قرار دی گئی ہے' اس کے باوجود اگر کوئی شخص شراب پیتا ہے تو وہ مجرم ہے اور حد خمر کا مستوجب ہے۔

تحفظ مال: تحفظ مال کی مثال حد سرقہ کی مشروعیت ہے'

مال بھی انسانی زندگی اطمینان و سکون کے ساتھ گزارنے کے واسطے ایک اہم چیز ہے' اگر کوئی شخص اسے ضائع کرتا ہے یا ناجائز طریقے سے اسے ہضم کرتا ہے تو لوگوں کے اموال کے تحفظ کے لئے ضروری ہے کہ ایسے شخص پر خاص حد جاری کی جائے۔

۲۔ حاجت لغت میں:

صاحب مختار الصحاح اور صاحب قاموس کے بقول حاجت لغت میں فقر کا نام ہے۔

حاجت اصطلاح شرع میں:

حاجت اصطلاح شرع میں یہ ہے کہ اگر وہ ممنوع چیز کو استعمال نہ کرے تو ہلاک تو نہیں ہو گا مگر مشقت اور تکلیف شدید میں مبتلا ہو جائے گا اور یہ صورت اضطرار کی نہیں ہے۔ (ادوار الفقہ ۲۸۹)

شارح اشباہ علامہ حموی رحمۃ اللہ علیہ تحریر فرماتے ہیں:

الحاجة كالجائع الذي لو لم يجد ما يأكله لم يهلك غير انه يكون في جهد و مشقة و هذا لا يبيح الحرام و يبيح الفطر في الصوم

حاجت کی مثال ایسے بھوکے آدمی کی ہے جسے اگر کھانے کے لئے نہ ملے تو وہ ہلاک نہیں ہو گا البتہ مشقت اور تکلیف برداشت کرنا ہو گی' اس حالت میں حرام چیز مباح نہیں ہوتی البتہ حاجت صوم میں افطار کرنا جائز ہو جاتا ہے۔ (حاشیہ الاشباہ و النظائر ۱/ ۲۷۷)

شیخ امام ابو زہرہ فرماتے ہیں:

الحاجة و هو الذي لا يكون الحكم الشرعي فيه لحماية اصل من اصول الخمسة بل يقصد دفع المشقة او الحرج او الاحتياط لهذه الامور الخمسة كتحريم بيع الخمر لكي لا يسهل تناولها و تحريم رؤية عورة المرأة و تحريم الصلوة في الارض المغصوبة و تحريم تلقي السلع و تحريم الاحتكار و من ذلك في المعاملات اباحة كثير من العقود التي يحتاج اليها الناس كالمزارعة و المساقاة و السلم و المرابحة و التولية. (اصول الفقہ ابوزہرہ صفحہ ۲۹۵)

حاجت ایسی چیز کا نام ہے کہ اس میں حکم شرعی اصول خمسہ میں سے کسی بھی اصل کی حمایت کے واسطے نہیں ہوتی ہے بلکہ ان اصول خمسہ سے دفع مشقت' رفع حرج' یا احتیاط برتنا مقصود ہوتا ہے' جیسے شراب کی بیع اور عورت کی شرمگاہ کو دیکھنے اور ارض مغصوبہ میں نماز پڑھنے کی حرمت' یہ تمام مثالیں احتیاط کی ہیں کہ ایسے فعل سے احتیاط کیا جائے تاکہ کبھی ایسے کاموں میں نہ پڑ جائے۔

اسی طرح تلقی جلب اور احتکار کا حرام ہونا وغیرہ' ان کے علاوہ بہت سارے بیوع و معاملات مباح قرار دیئے گئے ہیں جس کی لوگوں کو حاجت ہوتی ہے' جیسے مزارعت' مساقات' بیع سلم' مرابحہ' تولیہ وغیرہ' یہ سب بیوع بھی صورتاً ناجائز معلوم ہوتی ہیں مگر لوگوں کی حاجت کو مدنظر رکھتے ہوئے جائز قرار دی گئیں۔

اس پوری عبارت سے سمجھ میں آتا ہے کہ حاجت کی بنیاد دو چیزوں پر ہے (۱) دفع حرج و مشقت (۲) احتیاطی تدابیر۔

(۱) دفع حرج کی مثال:

بیع تلقی جلب اور احتکار حرام ہے۔

تلقی جلب کا مطلب یہ ہے کہ گاؤں یا دیہات کے لوگ کوئی سامان فروخت کرنے کے لئے بازار لا رہے ہیں اور کوئی شخص راستے میں اس سے مل کر مارکیٹ ریٹ سے بہت ہی کم تر خرید لے اور شہر میں لا کر زیادہ قیمت میں اس کو بیچ دے' یہ بیع ممنوع قرار دی گئی کیونکہ اس میں اہل شہر اور اہل دیہات دونوں کا نقصان ہے۔

تحریم احتکار: احتکار' امساک' جمع کرنا'

یعنی یہ کہ کوئی شخص غلہ کے موسم میں غلہ خرید کر جمع کر کے رکھ لیتا ہے تاکہ جب مہنگائی کا زمانہ آئے گا تو اسے فروخت کرے گا' اس قسم کے معاملہ کی حرمت بھی مبنی ہے دفع حرج و مشقت پر۔ کیونکہ اس سے عوام و خواص سب کو پریشانی ہوتی ہے۔

(۲) احتیاط کی مثال:

جیسے خمر کی بیع حرام قرار دی گئی' اس لئے کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ لوگ اگر اس کی بیع و شراء کریں تو ہو سکتا ہے کہ نوبت یہاں تک آ جائے کہ اس کو استعمال ہی کر بیٹھیں۔

اسی طرح عورت کی شرمگاہ کو دیکھنے کی حرمت اور ارض مغصوبہ میں نماز پڑھنے کی حرمت کا معاملہ بھی ہوگا۔

مواقع استعمال:

فقہاء کرام کے نزدیک اس کے مواقع استعمال تین ہیں: (۱) مالی تنگی کو دور کرنا (۲) فرائض کی ادائیگی میں پیش آنے والی مشقت

سے حفاظت (۳) معاملات میں آسانی اور سہولت پیدا کرنا۔

○ فرائض کی ادائیگی میں پیش آنے والی مشقت سے حفاظت:

جیسے حالت مرض اور حالت سفر میں روزہ کی رخصت کی اجازت۔

○ معاملات میں آسانی و سہولت:

جیسے بیع سلم، بیع استصناع، مزارعت، مساقات وغیرہ۔ ان سب کی اجازت کا عمل اس پر مبنی ہے کہ لوگوں کے معاملات میں آسانی و سہولت پیدا ہو۔

○ مالی تنگی دور کرنے کی مثال:

جیسے حیلہ کا درست ہونا کیونکہ اس سے اصلاً مقصود مالی تنگی دور کرنا ہوتا ہے۔

(۴) شریعت میں ضرورت اور حاجت کے درمیان فرق:

شریعت میں ضرورت اور حاجت کے درمیان فرق یہ ہے کہ ضرورت کے اندر خطرۂ جان یقینی ہوتا ہے اور حاجت میں خطرۂ جان یقینی نہیں ہوتا۔

اور خطرۂ جان کا یقینی ہونا بھی قرآن کریم ہی کے الفاظ سے ثابت ہے، جن مواقع میں قرآن نے استعمال کی اجازت دی ہے وہ ایسے ہی ہیں جن میں جان کی ہلاکت کا خطرہ یقینی ہے اور جس صورت میں جان کی ہلاکت کا خطرہ یقینی نہ ہو اگرچہ خوف کسی درجہ میں ہو وہ ضرورت میں داخل نہیں ہے بلکہ وہ حاجت میں داخل ہے۔

جیسے کسی شخص کو اس کا دشمن قتل کی دھمکی دیتا ہے اور ارادہ بھی کر لیتا ہے تو محض اتنی بات سے یہ مضطر نہ کہلائے گا جب تک کہ حالات قتل ایسے نہ جمع ہو جائیں جس سے بچ کر نکلنا ممکن نہ ہو، جیسے اس شخص کا تنہا ہونا، دوسرے کی امداد کا احتمال نہ ہونا، تو اس صورت میں یہ شخص مضطر کہلائے گا، لیکن اگر دشمن سے بچ کر نکلنا ممکن ہو یا ایں طور یہ شخص تنہا نہ ہو یا یہ کہ دوسرے کی امداد کا احتمال ہو تو اس صورت میں یہ حاجت میں داخل ہوگا۔

ان دونوں کے درمیان باہمی تعلق:

ان دونوں کے درمیان باہمی تعلق یہ ہے کہ ضرورت کا تعلق موجودہ حالات ہوتے ہیں اور حاجت کا موجودہ حالات کے پیش نظر متوقع حالات۔

شریعت جس طرح ضرورت کے مرحلہ میں رخصت دیتی ہے ایسے ہی حاجت کے مرحلہ میں رخصت دیتی ہے۔ البتہ ضرورت میں حرام چیزوں کا استعمال درست ہو جاتا ہے، جیسے حالت اکراہ میں شراب یا مردار کے کھانے کی اجازت، اور حاجت میں حرام چیزوں کا

استعمال درست نہیں ہوتا ہے' جیسے عورت کا رکھنا طبیب کے لئے" (الاشباہ والنظائر ج ۲ بحوالہ جدید فقہی مسائل، مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صفحہ ۲۳۹)

(۳) ضرورت کا اعتبار شریعت میں:

شریعت اسلامیہ ایک ایسی شریعت ہے کہ اللہ نے اس میں تنگی نہیں رکھی ہے جس سے بندے کو دشواری اور پریشانی کا سامنا کرنا پڑے' جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے ارشادات ہیں :

۱- **وما جعل علیکم فی الدین من حرج-** (سورہ حج)

اور تم پر دین میں کسی قسم کی تنگی نہیں کی۔ (بیان القرآن)

۲- **یرید اللہ بکم الیسر ولا یرید بکم العسر-** (سورہ بقرہ)

اللہ تعالیٰ کو تمہارے ساتھ آسانی کرنا منظور ہے اور تمہارے ساتھ دشواری منظور نہیں۔ (بیان القرآن)

۳- **ما یرید اللہ لیجعل علیکم من حرج-** (سورہ مائدہ)

اللہ تعالیٰ کو یہ منظور نہیں کہ تم پر کوئی تنگی ڈالے۔ (بیان القرآن)

۴- **یرید اللہ ان یخفف عنکم وخلق الانسان ضعیفا-** (سورہ نساء)

اللہ تعالیٰ کو تمہارے ساتھ تخفیف منظور ہے اور آدمی کمزور پیدا کیا گیا ہے۔ (بیان القرآن)

۵- **ویضع عنھم اصرھم والاغلال التی کانت علیھم-** (سورہ نساء)

اور ان لوگوں پر جو بوجھ اور طوق تھے ان کو دور کرتے ہیں۔ (بیان القرآن)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

خیر دینکم الیسر- تمہارے دین میں بھلی چیز آسانی ہے۔

دوسری حدیث میں فرمایا:

الدین یسر- یعنی یہ کہ دین اسلام آسان دین ہے۔

نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

ما خیر بین الامرین الا اختار ایسرھما مالم یکن اثما- (رواہ البخاری)

جب بھی مجھ کو دو چیزوں کے درمیان اختیار دیا گیا تو میں نے ان دونوں میں سے زیادہ آسان کو اختیار کیا' جب تک کہ وہ گناہ کے دائرہ میں نہ رہ جائے۔

مذکورہ بالا آیات و احادیث کی روشنی میں فقہاء نے اصول مقرر فرمائے کہ "الحرج مدفوع" (حرج قابل ازالہ چیز ہے)

"المشقة تجلب التیسیر" ۔ (مشقت آسانیاں پیدا کرتی ہے) "الضرورات تبیح المحظورات" (ممنوعات کو ضرورتیں جائز بنا دیتی ہیں)۔ جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ دین اسلام ایک سہل اور آسان دین ہے جس میں بندوں کی ضرورت کا بھی اعتبار کیا جاتا ہے لیکن ضرورت کا اعتبار بھی بقدر ضرورت ہے' جیسا کہ مضطر کے بارے میں قرآن نے یہ حکم دیا ہے کہ اگر اسے شدید بھوک ہو' اس کے پاس کوئی چیز نہ ہو کہ کھا کر وہ اپنی جان بچا سکے' اور اسے یقین کامل ہو تو ایسی صورت میں ایسے آدمی کے لئے حرام کا کھانا اور شراب کا پینا بھی حلال ہو جاتا ہے اور یہ کوئی ایک چیز نہیں ہی بلکہ اسلام کا مزاج ہی یہ ہے کہ وہ بندوں کے لئے سہولت و آسانی پیدا کرنا چاہتا ہے' اس کا کوئی بھی حکم ایسا نہیں ہے جس میں حرج اور تنگی کا کوئی شائبہ ملتا ہو' یہاں نہ اتنی نرمی و ڈھیل ہے جو ہم دین مسیحی میں دیکھتے ہیں اور نہ اس قدر تنگی اور شدت ہے جو ہم دین موسوی میں دیکھتے ہیں' یہ بین بین کی وہ معتدل راہ اعتدال ہے جس کو نبی کریمؐ نے انسانیت کے لئے ایک نظام کامل کی شکل میں پیش کیا۔ (معارف القرآن ۲۳۲/۳' ۲۸۸' روح المعانی ۲۱۰/۲)

(۵) محرمات شرعیہ کی اباحت میں ضرورت کا دخل و اثر:

محرمات شرعیہ میں ضرورت کا دخل و اثر ہے اور وہ اس وجہ سے کہ انسانی جان کو اللہ تعالیٰ نے بہت ہی مکرم و معظم بنایا ہے' وہ درحقیقت اللہ کی ایک امانت ہے جو انسان کے سپرد کی گئی ہے' اس لئے اس کے ضائع کرنے کو ایک سنگین جرم اور سخت حرام قرار دیا ہے۔

چنانچہ جان بچانے کے لئے اور تکلیف دور کرنے کے لئے نہ یہ کہ صرف حرام چیز کو جائز قرار دیا ہے بلکہ یہ حکم دیا ہے کہ ایسے وقت میں تمہارے اوپر لازم ہے کہ حرام چیز کو استعمال کرکے اپنی جان بچاؤ اور ایسا نہ کرنے والا خودکشی کی وعید کا مصداق ہے۔

عن مسروق قال من اضطر الی المیتة والدم ولحم الخنزیر و ترک تقذرا و لم یاکل و لم یشرب ثم مات دخل النار۔ (الدر المنثور ۱۶۸/۱" احکام القرآن ظفر احمد عثمانی ۱۱۸/۱)

مسروق سے مروی ہے کہ جو شخص مردار' خون اور خنزیر کے گوشت پر مجبور ہو جائے اور پھر وہ اسے نفرت کی بنا پر چھوڑ دے اور اسے نہ کھائے پھر جان چلی جائے تو وہ شخص جہنم میں داخل ہوگا۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا: **فمن اضطر غیر باغ و لا عاد فلا اثم علیه (سورہ بقرہ)**

پھر بھی جو شخص بیتاب ہو جائے بشرطیکہ نہ طالب لذت ہو اور نہ تجاوز کرنے والا ہو تو اس شخص پر کچھ گناہ نہیں ہوتا۔

و قال فی آیة اخری "فمن اضطر فی مخمصة غیر متجانف لاثم فان اللہ غفور رحیم" فقد ذکر اللہ تعالی الضرورة فی هذه الآیات و اطلق الاباحة فی بعضها بوجود الضرورة من غیر شرط و لا صفة و هو قوله تعالی "و قد فصل لکم ما حرم علیکم الا ما اضطررتم الیه" فاقتضی ذلک وجود الاباحة بوجود الضرورة فی کل حال وجدت الضرورة (احکام القرآن للجصاص ۱۴۹/۱)

دوسری آیت میں ہے' پس جو شخص شدت کی بھوک میں بیتاب ہو جائے بشرطیکہ کسی گناہ کی طرف اس کا میلان نہ ہو تو یقیناً اللہ

تعالیٰ معاف کرنے والے رحم کرنے والے ہیں۔ اس آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے ضرورت کا بیان کیا ہے اور ایک دوسری آیت میں اباحت کو ضرورت کے پائے جانے کے وقت مطلق بیان کیا ہے بغیر کسی شرط اور صفت کی قید لگائے اور وہ آیت کریمہ یہ ہے "تحقیق کہ صاف صاف بیان کیا اللہ نے تمہارے لئے وہ چیز جو تمہارے اوپر حرام قرار دی گئی ہے مگر جب تم اس کی طرف مجبور کئے جاؤ۔

ان قرآنی آیات و تفاسیر سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ واقعی ضرورت کے پائے جانے کے وقت اشیاء محرمہ کی بھی اجازت ہے، کلمہ کفر سے بڑھ کر کوئی جرم اور گناہ شریعت اسلامیہ میں نہیں ہے، مگر کوئی شخص کلمہ کفر کہنے پر مجبور کیا جائے اور اگر یہ کلمہ کفر نہ کہے تو اس کو قتل کر دیا جانا یقینی ہو تو ایسی حالت میں کلمہ کفر کہنے کی اجازت دی گئی ہے جبکہ دل اسلام و ایمان پر مطمئن ہو جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

من کفر باللہ من بعد ایمانہ الا من اکرہ و قلبہ مطمئن بالایمان۔ (سورہ نحل)

جو شخص ایمان لانے کے پیچھے اللہ کے ساتھ کفر کرے مگر جس شخص پر زبردستی کی جائے بشرطیکہ اس کا قلب ایمان پر مطمئن ہو۔

قال فی الاشباہ "الضرورات تبیح المحظورات" و من ثم جاز اکل المیتۃ عند المخمصۃ و اساغۃ اللقمۃ بالخمر و التلفظ بکلمۃ الکفر للاکراہ۔

علامہ ابن نجیم مصری تحریر فرماتے ہیں کہ ضروریات ممنوعات کو مباح کر دیتی ہیں، اسی وجہ سے تو حالت مخمصہ میں میتہ کھانا جائز ہے اور شراب کے ذریعہ لقمہ نگلنا اور اکراہ کے وقت کلمہ کفر کا تلفظ کرنا اور ایسے ہی اکراہ کے وقت غیر کے مال کو تلف کرنا یہ سب جائز ہو جاتا ہے۔

چنانچہ ان قرآنی آیات اور اقوال صحابہ کی روشنی میں یہ بات بالکل عیاں ہو جاتی ہے کہ ضرورت کے پائے جانے کے وقت محرمات شرعیہ پر ضرورت کا رد عمل و اثر صرف اباحت کی ہی حد تک نہیں رہتی ہے بلکہ اگر صورت اضطراری ہو تو محرمات شرعیہ کا استعمال کرنا واجب اور ضروری بھی ہو جاتا ہے۔ (الاشباہ والنظائر صفحہ ۱۰۷ جلد ۱، الاحکام فی اصول الاحکام للآمدی صفحہ ۱۸۹ جلد ۱)

(۶) محرمات پر اثر انداز ہونے کی صورت میں ضرورت کے اعتبار کا حکم:

محرمات پر ضرورت کے اثر انداز ہونے کی مختلف صورتیں ہیں، بندوں کے اعذار کے اعتبار سے کبھی تو یہ رخصت نفی گناہ تک محدود رہتی ہے اور کبھی رفع حرمت تک پھیل جاتی ہے، اسی طرح کبھی صرف اجازت کی حد تک بات ہوتی ہے اور کبھی وجوب کے دائرے میں پہنچ جاتی ہے، اس کی تفصیل رخصت کی مختلف اقسام پر نگاہ ڈالنے سے آتی ہے۔

(الف) پہلی قسم یہ ہے کہ حرمت باقی رہنے کے باوجود اجازت دی جاتی ہے یعنی حرمت ختم نہیں ہوتی اس لئے کہ دلیل حرمت قائم رہتی ہے، جیسے اکراہ کے وقت کلمہ کفر کا زبان سے تلفظ، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو گالی دینا اس کے باوجود وقتی طور پر اس کی اجازت جبھی ہو کوئی باقی ہے۔

اس اصل کی بنیاد حضرت عمار ابن یاسر اور حضرت خبیب رضی اللہ عنہما کے واقعہ میں ملتی ہے کہ ایک مرتبہ یہ دونوں حضرات کفار کے ہاتھوں کلمہ کفر زبان سے نکالنے پر مجبور کئے گئے تو حضرت عمار ابن یاسر رخصت پر عمل کرکے کلمہ کفر زبان پر لے آئے مگر حضرت خبیب رضی اللہ عنہ نے عزیمت پر عمل کیا اور شہید ہو گئے۔ جب اس واقعہ کی اطلاع حضور ؐ کو ملی تو حضور ؐ نے اس وقت عمار سے پوچھا کہ اے عمار تم نے اس وقت اپنے دل کو کیسا پایا تھا؟ تو حضرت عمار نے فرمایا کہ یا رسول اللہ ہم نے اپنے دل کو ایمان پر مطمئن پایا تو اس وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب بھی کفار و مشرکین تمہارے ساتھ ایسا معاملہ کریں تو تم بھی ان کے ساتھ اسی طرح کا معاملہ فرمایا کرو اس کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت خبیب کے بارے میں فرمایا وہ افضل الشہدا ہیں اور وہ میرے رفیق ہوں گے جنت میں۔

وقد نطق عمار ابن یاسر بکلمة الکفر تحت تاثیر العذاب الشدید و قال النبی صلی الله علیه وسلم له ما وراءک یا عمار فقال شر" ما ترکونی حتی نلت منک و ذکرت الهتهم بخیر" قال کیف وجدت قلبک قال مطمئنا قال علیه الصلوة والسلام فان عادوا فعد.

و قد بلغ النبی صلی الله علیه وسلم ان رجلین هدد هما المشرکون بالقتل فامتنع احدهما من النطق بالکفر و نطق الاخر " فقال علیه الصلوة والسلام لیس الممتنع هو افضل الشهداء و هو رفیقی فی الجنة.

فدل هذا علی ان العزیمة حکمها باق والرخصة ثابتة و هی صدقة تصدق الله تعالی بها علی عباده المضطرین۔ (اصول الفقه الاسلامی ابی زهره صفحه ۳۱)

حضرت عمار بن یاسر نے تحت عذاب کے خوف سے کلمہ کفر کہا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمار بن یاسر سے سوال کرتے ہوئے کہا کہ اس کے بعد کیا ہوا اے عمار؟ تو انہوں نے کہا "بہت خراب" "ان لوگوں نے مجھ کو نہیں چھوڑا جب تک میں نے آپ کی گالی نہ دی اور میں نے ان کے معبودوں کا نام خیر و بھلائی کے ساتھ ذکر کیا" تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کہا تم نے اس وقت اپنے دل کو کیسا پایا۔ حضرت عمار نے کہا ایمان پر مطمئن" تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کہا اگر وہ پھر بھی تمہارے ساتھ ایسی حرکت کریں تو تم بھی ایسا ہی کیا کرو۔

اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ خبر پہنچی کہ دو آدمیوں کو مشرکین نے قتل کی دھمکی دی تو ان میں سے ایک نے کلمہ کفر زبان سے نکالنے سے انکار کیا اور دوسرے نے کہہ دیا" تو حضور نے اس کے بارے میں فرمایا جو کلمہ کفر زبان سے نکالنے سے رک گئے وہ افضل الشہدا ہیں اور وہ جنت میں میرے دوست ہیں۔

یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ عزیمت کا حکم باقی ہے اور رخصت کا حکم ثابت ہے اور یہ گویا کہ ایک عطیہ و صدقہ ہے جو کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے مضطر و مجبور بندوں کو عنایت کیا ہے۔

حکم :

اس قسم کی رخصت کا حکم یہ ہے کہ بندہ اگر رخصت پر عمل کرے تو اس کی اجازت ہے اور اس پر بقائے حرمت کے باوجود گناہ نہیں ہوتا لیکن اگر کوئی عزیمت پر عمل کرے اور جان' جان آفرین کے سپرد کردے تو اس عمل کرنے کی وجہ سے عنداللہ ماجور ہوگا' اور اسی ذیل میں آتا ہے مسافر و مریض کا ماہ رمضان میں روزہ رکھنا۔

جو کتاب اللہ میں صراحت کے ساتھ موجود ہے کہ رمضان کے مہینے میں ان کو افطار کی اجازت ہے۔

و من کان منکم مریضا او علی سفر فعدۃ من ایام اخر (سورہ بقرہ)

اور جو شخص بیمار ہو یا سفر میں ہو تو وہ دوسرے ایام کا شمار کرتا ہے۔ (بیان القرآن)

لیکن اگر کوئی رخصت کے باوجود عزیمت پر عمل کرے یعنی حالت سفر اور حالت مرض میں بھی روزہ رکھے تو یہ بہتر ہے۔

(ب) دوسری قسم کی رخصت یہ ہے کہ صفت فعل ہی تبدیل ہو جاتی ہے اور مکلف کے حق میں مباح ہو جاتی ہے پھر گناہ ہونے کا بھی سوال پیدا نہیں ہوتا' جیسے اکراہ کے وقت یا حالت اضطرار میں مردار کھانا' شراب پینا وغیرہ۔

حکم :

اس رخصت کا حکم یہ ہے کہ ان حرام چیزوں کو استعمال نہ کرے اور جنتلا ہو جائے یا جان دے دے تو وہ خودکشی کرنے والا سمجھا جائے گا گویا کہ یہاں مکلف کے حق میں رخصت پر عمل کرنا واجب ہے' یہاں بات صرف جواز تک نہیں رہتی ہے بلکہ اپنی جان اور عضو کی حفاظت کے لئے رخصت پر عمل کرنا ضروری ہو جاتا ہے اور عزیمت پر عمل کرنا درست نہیں ہوتا اس لئے کہ جب وہ چیز مباح ہو گئی تو اپنی جان بچانے کے لئے مباح چیز کا استعمال فرض ہے۔ (الاحکام فی اصول الاحکام جلد ۱ فواتح الرحموت صفحہ ۱۱۶ جلد ۱' اصول الفقہ علامہ ابو زہرہ صفحہ ۴۰' اصول الشاشی صفحہ ۱۰۵ مکتبہ یاسر ندیم اینڈ کمپنی)

۷- ضرورت معتبرہ کے حدود و شرائط و ضوابط :

یہ ایک ناقابل انکار حقیقت ہے کہ اللہ تعالی نے زمین و آسمان کی تمام تر عظیم الشان مخلوقات میں انسان کو ایک خاص شرف بخشا ہے اس لئے جن چیزوں کو اللہ نے حرام و ممنوع قرار دیا ہے وہ پوری انسانیت کے مفاد کی خاطر اور بڑی حکمت پر مبنی ہے کیونکہ حق تعالی علیم و خبیر اور حکیم ہے ان کا ہر حکم بے فائدہ نہیں ہو سکتا وہ چیز انسان اور انسانیت کے لئے ضرر رساں ہیں اس وجہ سے حرام قرار دی گئیں۔

یہ چیزیں کبھی اس کے جسم کے لئے مضر ہوتی ہیں کبھی روح کے لئے کبھی دونوں کے لئے کیونکہ انسانی زندگی ایسے پہیے کے مانند ہے جو ہر وقت گھومتا رہتا ہے اور انسیں ہر ایسے موڑ سے گزرنا پڑتا ہے جس میں کبھی آسانیاں بھی ہوتی ہیں کبھی مشقت بھی اور کبھی یہ حالت اضطرار کی حد تک بھی پہنچ جاتی ہے۔

تو اس وقت اللہ تعالیٰ نے انسانی جان کو بچانے کی خاطر ہر وہ حرام چیز جو اس کے لئے ضرر رساں ہے بقدر ضرورت استعمال کرکے جان بچانے کی اجازت ہی نہیں بلکہ لازم اور فرض قرار دیا ہے کیونکہ انسانی جان ہر چیز پر مقدم ہے اور اس کے لئے کچھ حدود و شرائط و ضوابط ہیں جن سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہاں پر ضرورت کا استحقاق ہو چکا ہے۔

حدود :

ضرورت شرعیہ جس کو قرآن اضطرار کی اصطلاح سے تعبیر کرتا ہے اس کی حد قرآنی اشارات کی روشنی میں فقہاء کرام نے یہ متعین کی ہے کہ بھوک کی وہ حالت جو ہلاکت کا سبب بن جائے' یا سخت مہلک مرض جس کا بروقت علاج ' اگرچہ ناجائز چیز ہی سے کیوں نہ ہو' یہ صورتیں اضطرار کی حد میں داخل ہیں۔ صاحب نیل الاوطار کے بیان کے مطابق بعض مالکیہ کے نزدیک تین دن تک اگر بھوک یا مرض کی حالت میں زندہ رہ سکتا ہو تو اتنے دنوں میں انتظار کرنے کے بعد ہی محرمات کے استعمال کی اجازت ہوگی۔

ان الحالة التي يصح فيها الوصف بالاضطرار و يباح معها الاكل لذهب الجمهور الى انها الحالة التي يصل به الجوع الى حد الهلاك او الى مرض يفضي اليه و عن بعض المالكية تحديد ذلك بثلاثة ايام كذا في نيل الاوطار۔ عون المعبود صفحہ ۳۱ جلد ۳' احکام القرآن ظفر احمد عثمانی صفحہ ۲۲۳ جلد ۱)

بلاشبہ وہ حالت جسے اضطرار سے موصوف کیا جائے اور جس کی وجہ سے حرام کا کھانا مباح ہو جاتا ہے جمہور علماء نے فرمایا کہ آدمی کا بھوک کی ایسی حالت کو پہنچ جانا جو ہلاکت کا ذریعہ بنے یا ایسے مرض کی طرف پہنچا دے جو ہلاکت کا سبب بنے۔ اور بعض مالکیہ نے اس کی تین دن سے تحدید کی ہے۔

شرائط و ضوابط :

ضرورت شرعیہ کے پانچ شرائط و ضوابط ہیں جب یہ پائے جائیں گے تو سمجھا جائے گا کہ واقعی ضرورت یہاں پر متحقق ہے اور یہ ہیں :

۱۔ اول یہ کہ حالت اضطرار کی ہو' خطرہ جان جانے کا ہو' معمولی تکلیف و بیماری کا یہ حکم نہیں ہے۔

۲۔ دوسرے یہ کہ بجز حرام چیز کے اور کوئی چیز متبادل موجود نہ ہو' جیسے شدید بھوک کی حالت میں استثناء

اسی وقت ہے جب کہ کوئی دوسری حلال صورت موجود نہ ہو۔

۳۔ تیسرے یہ کہ اس حرام کے استعمال کرنے سے جان کا بچ جانا یا اس ضروری کام کا ہو جانا عادتاً یقینی ہو' جیسے بھوک سے مضطر کے لئے ایک دو لقمہ حرام گوشت کا کھا لینا اس کی جان بچانے کا یقینی سامان ہے اگر کوئی دوا ایسی ہے کہ اس کا استعمال مفید تو معلوم ہوتا ہے مگر اس سے شفاء یقینی نہیں تو اس دوا سے حرام کا استعمال آیت مذکورہ کے استثنائی حکم میں داخل ہو کر جائز نہیں ہوگا۔

اس کے ساتھ مزید دو شرطیں قرآن مجید میں اور مذکور ہیں :

۴۔ اس کے استعمال سے لذت حاصل کرنا مقصود نہ ہو۔

۵۔ اور بقدر ضرورت سے زائد استعمال نہ کرے (معارف القرآن صفحہ ۰۷ ۳ جلد ۱)

۸۔ ضرورت پر مبنی حکم کی حقیقت :

ضرورت پر مبنی حکم کی حیثیت استثنائی نہیں ہوتی بلکہ شرعی اصول اور قواعد شرعیہ کی روشنی ہی میں کسی چیز پر ضرورت کا حکم لگاتے ہیں جس کا ایک فرد اضطرار بھی ہے' اضطراری صورت کے بارے میں تو خود قرآن کریم نے واضح کر دیا ہے کہ اس صورت میں حرام چیز کے استعمال کی اجازت بقدر ضرورت ہے' اس مضمون کے ساتھ قرآن کریم میں متعدد مقامات پر ارشادات آئے ہیں :

انما حرم علیکم المیتۃ والدم ولحم الخنزیر و ما اھل لغیر اللہ بہ فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا اثم علیہ۔ (سورہ بقرہ)

اللہ تعالیٰ نے تم پر صرف حرام کیا ہے مردار کو اور خون اور خنزیر کے گوشت کو اور ایسے جانور کو جو غیر اللہ کے نامزد کر دیا گیا ہو پھر بھی جو شخص بیتاب ہو جائے بشرطیکہ نہ تو طالب لذت ہو اور نہ تجاوز کرنے والا ہو تو اس شخص پر کچھ گناہ نہیں ہوتا۔ (بیان القرآن)

فمن اضطر فی مخمصۃ غیر متجانف لاثم فان اللہ غفور رحیم (سورہ مائدہ)

پھر جو شخص شدت کی بھوک میں بیتاب ہو جائے بشرطیکہ کسی گناہ کی طرف اس کا میلان نہ ہو تو یقیناً اللہ تعالیٰ معاف کرنے والے ہیں رحمت کرنے والے ہیں۔

وقد فصل لکم ما حرم علیکم الا ما اضطررتم (سورہ انعام)

مذکورہ بالا آیات سے یہ بات واضح طور پر ثابت ہوتی ہے کہ حالت اضطرار میں شریعت نے حرام چیز کے استعمال کرنے کی اجازت دی ہے۔

لیکن غیر اضطراری حالات میں حرام و ناجائز چیزوں کے استعمال کا حکم اس صراحت و وضاحت کے ساتھ قرآن کریم میں موجود نہیں ہے' نیز روایات حدیث سے بھی اس معاملہ میں کوئی قطعی فیصلہ نہیں ہوتا' اس وجہ سے فقہاء امت کا اس مسئلہ میں اختلاف ہو گیا۔

مثلاً آپ "علاج" ہی کو لے لیجئے اس مسئلہ میں بعض بزرگوں کی رائے یہ ہے کہ بغیر اضطرار کے خواہ کتنی بھی تکلیف ہو حرام و ناجائز چیزوں کا استعمال جائز نہیں۔ مباح ہی سے علاج کرانا ضروری ہے۔

جب بھی مجھ کو دو چیزوں کے درمیان اختیار دیا گیا تو میں نے ان دونوں میں سے زیادہ آسان کو اختیار کیا۔

اس کی واضح مثال حالت سفر میں ترک صیام کی اجازت ہے۔

(۵) اللہ کے تمام مخلوقات میں سب سے مکرم و معظم مخلوق انسان ہے اور اسی انسان کی خاطر دنیا کی ساری چیزیں اللہ تعالیٰ نے پیدا فرمائی ہیں۔ چنانچہ اللہ کے رسول ؐ نے فرمایا ان الدنیا خلقت لکم و انکم خلقتم للاخرۃ (دنیا تمہارے لئے پیدا کی گئی ہے تم دنیا کے واسطے پیدا نہیں کئے گئے ہو) جن میں سے بعض اچھی بھی ہیں، خراب بھی، حلال بھی ہیں حرام بھی، حسن بھی، قبیح بھی، اس میں سے صرف اچھی اور حسن اور حلال چیزوں کو اختیار کرنے کا حکم دیا ہے، لیکن اگر کبھی انسانی جان پر ایسا خطرہ آجائے کہ بغیر حرام کے استعمال کے جان نہیں بچ سکتی تو ایسے مرحلہ میں شریعت حرام اشیاء کے استعمال کرنے کی نہ صرف اجازت بلکہ حکم دیتی ہے۔

انما حرم علیکم المیتۃ والدم ولحم الخنزیر و ما اھل لغیر اللہ بہ فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا اثم علیہ۔

اللہ تعالیٰ نے تم پر صرف حرام کیا ہے مردار کو اور خون کو اور خنزیر کے گوشت کو اور ایسے جانور کو جو غیر اللہ کے نام زد کر دیا گیا ہو، پھر بھی جو شخص بیتاب ہو جاوے بشرطیکہ نہ طالب لذت ہو، اور نہ تجاوز کرنے والا ہو تو اس شخص پر کچھ گناہ نہیں ہوتا۔

اس آیت سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ضرورت کے پائے جانے کے وقت محرمات شرعیہ پر ضرورت کا عمل دخل ہے۔

(۶) چونکہ انسان ضعیف و کمزور پیدا کیا گیا ہے اور اسلام دین فطرت ہے اور بسا اوقات وہ مشقتوں کو برداشت نہیں کرتا اور اللہ تعالیٰ طاقتور، تندرست، بیمار، قادر اور معذور کو اچھی طرح جانتا ہے اور دین فطرت کا تقاضا یہ ہے کہ مختلف حالات کی رعایت کی جائے اور ہر حال میں ایسا حکم دیا جائے جو اس کے مناسب ہو اور مکلف اس کا تحمل و برداشت کر سکے۔ چنانچہ اس بناء پر اللہ تعالیٰ نے بندوں کے اعذار کے اعتبار سے انہیں احکام بھی دیئے ہیں جو کہ رخصت کے مختلف اقسام پر نظر ڈالنے سے واضح ہوتا ہے۔

۱۔ کبھی تو یہ رخصت صرف نفی گناہ تک محدود ہوتی ہے، جیسے اکراہ کے وقت کلمہ کفر زبان پر لانا اور نبی اکرم ؐ کو گالی دینا۔

۲۔ اور کبھی یہ رخصت رفع حرمت تک پہنچ جاتی ہے اور وجوب کے دائرے میں داخل ہو جاتی ہے، جیسے قصر صلوۃ مسافر کے لئے، مردار کا کھانا مجبور و مضطر کے لئے۔

۳۔ اور کبھی یہ رخصت صرف اجازت کی حد تک ہوتی ہے، جیسے مریض و مسافر کے حق میں روزہ، رمضان فرضیت کا سبب موجود ہوتا ہے مگر ان کے حق میں عذر سفر و مرض کی وجہ سے فرض مؤخر ہو جاتا ہے۔

۱ الغرض ان اقسام رخصت پر غور کرنے سے صاف ظاہر ہے کہ محرمات پر ضرورت کے اثر انداز ہونے کی صورت حالات کے اختلاف سے بدلتی رہتی ہے۔

(۷) ضرورت حقیقی کے حدود جس کو قرآن نے اضطرار کی اصطلاح سے تعبیر کیا ہے دو چیزیں ہیں :

(۱) بھوک کی وہ حالت جو ہلاکت کا سبب بن جائے۔ (۲) یا سخت مہلک مرض، جس کا بروقت علاج ضروری ہو اگرچہ ناجائز چیز ہی سے کیوں نہ ہو۔

شرائط و ضوابط باتفاق فقہاء امت پانچ چیزیں ہیں :

۱۔ حالت اضطراری ہو۔

۲۔ دوسری کوئی دوا موجود نہ ہو یا کارگر نہ ہو۔

۳۔ اس دوا سے مرض کا ازالہ یقینی ہو۔

۴۔ اس کے استعمال سے لذت حاصل کرنا مقصود نہ ہو۔

۵۔ ضرورت سے زائد استعمال نہ کرے۔

(۸) ضرورت پر مبنی حکم کی حیثیت نصوص اور شرعی قواعد و اصول سے استثنائی نہیں ہوتی ہے بلکہ شرعی اصول اور قواعد ہی کی روشنی میں کسی چیز پر ضرورت کا حکم لگاتے ہیں جس کا ایک فرد اضطرار بھی ہے۔

اضطراری صورت کے بارے میں تو خود قرآن نے صراحت کر دی ہے کہ حرام چیز کے استعمال کی اجازت بقدر ضرورت ہے۔ جیسا کہ ارشاد باری ہے :

انما حرم علیکم المیتۃ والدم ولحم الخنزیر وما اھل لغیر اللہ بہ فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا اثم علیہ۔

اللہ تعالیٰ نے تم پر صرف حرام کیا ہے مردار کو اور خون کو اور خنزیر کے گوشت کو اور ایسے جانور کو جو غیر اللہ کے نام زد کر دیا گیا ہو۔ پھر بھی جو شخص بیتاب ہو جاوے بشرطیکہ نہ طالب لذت ہو اور نہ تجاوز کرنے والا ہو تو اس شخص پر کچھ گناہ نہیں ہوتا۔

اس آیت کریمہ سے واضح ہے کہ جب صورت اضطراری ہو تو حرام کے استعمال کی اجازت ہے، جہاں تک غیر اضطراری صورت کی بات ہے اس سلسلہ میں بھی حضرت عرفجہ بن اسعدؓ کے واقعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ جب صورت غیر اضطراری ہو اور تکلیف شدید ہو تو بھی ناجائز چیزوں کے استعمال کی بھی اجازت ہے۔ چنانچہ یہ حکم شرعی قاعدہ "الضرورات تبیح المحظورات" کے قبیل سے ہے۔

چنانچہ اس واقعہ سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ شریعت پر مبنی حکم کی حیثیت شرعی قواعد اور نصوص سے محض استثنائی نہیں ہوتی ... واللہ اعلم بالصواب۔

از — جناب امیر عالم القاسمی صاحب
متعلم شعبہ افتاء دارالعلوم حیدرآباد

(۹) ضرورت کے اسباب و دواعی

ضرورت کا مفہوم :

کسی واقعی ضرورت و تنگی کے ازالہ اور تخفیف کی وہ صورت جو شریعت اسلامیہ میں جائز قرار دی گئی ہو تاکہ اس کے ذریعہ امت مسلمہ کو حرج و تنگی سے بچایا جاسکے اسے ضرورت کہتے ہیں۔

ضرورت کی نوعیت وحیثیت :

ضرورت کی دو قسمیں ہیں (۱) عمومی و اجتماعی (۲) شخصی و انفرادی،

عمومی و اجتماعی ضرورت :

وہ امور ہیں جن سے صرف نظر انسانی زندگی کی بقا اور معاشرے کی صلاح کے نقطہ نظر سے ممکن نہ ہو۔
اس کے تحت پانچ چیزوں جان، مال، دین، عقل، نسل کی حفاظت آتی ہے، اور یہی وہ امور ہیں جن کی خاطر اصول ضرورت پر عمل کر کے امت مسلمہ کو حرج و تنگی سے بچایا جاسکتا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا "وماجعل علیکم فی الدین من حرج" یعنی دین محمدی میں کوئی حرج و تنگی نہیں ہے۔
علامہ ابو زہرہ فرماتے ہیں :

فلذا ان المصلحة الاسلامية التي تحققها الاحكام الاسلامية و تثبتها النصوص الدينية هي المصلحة الحقيقية و هي ترجع الى المحافظة على امور خمسة الدين، والنفس، والمال، والعقل، والنسل، وذلك لان هذه الحياة التي يعيش فيها الانسان تقوم على هذه الامور الخمسة و لا تتوفر الحياة الانسانية الرفيعة الابها و لذلك كان تكريم الانسان في المحافظة عليها. (اصول الفقہ علامہ ابو زہرہ صفحہ ۲۹۱ اصول مذہب احمد بن حنبل صفحہ ۳۳۸)

ہم کہتے ہیں کہ اسلام میں وہ مصلحت جس کی بنا پر احکام اسلامیہ وجود میں آتے ہیں اور جس کا اثبات نصوص دینیہ سے ہوتا ہے اس سے مراد حقیقی مصلحت ہے (نہ کہ فرضی و غیر واقعی مصلحت) اور اس کا مدار پانچ چیزوں کی حفاظت پر موقوف ہے، دین، جان، مال، عقل، نسل، اور یہ اس لئے کہ دنیا میں انسانی زندگی انہیں پانچ چیزوں سے قائم ہے۔

مثالیں :

تحفظ دین : مثلاً جہاد، دین کی حفاظت کے لئے ہے اور دین کی حفاظت ضروری ہے اگر دین محفوظ نہ رہے گا تو انسان مختلف مفسدات میں پڑ سکتا ہے، مثلاً ظلم و زیادتی، قتل و غارت گری، جس کی وجہ سے نظام زندگی کے درہم برہم ہونے کا اندیشہ ہے اس لئے شریعت اسلامیہ نے جہاد کو ضروری قرار دیا تاکہ کفار و مشرکین سے خدا کی زمین پاک ہو جائے اور انسان کو خوشگوار زندگی مل سکے، حالانکہ بظاہر انسانی جانوں کا ضیاع اچھی بات نہیں ہے لیکن دینی تحفظ کے نقطہ نظر سے اس ناپسندیدہ عمل کو بھی نہ صرف جائز بلکہ بعض حالات میں واجب اور فرض بھی قرار دیا گیا۔ اسی طرح کافر مضل اور داعی بدعت کو قتل کرنے کا حکم شریعت نے دیا ہے تاکہ اس کا مفسدہ نکل کر مسلم معاشرہ تک نہ پہنچے اور ضیاع دین کا سبب نہ ہو۔

تحفظ جان : تحفظ جان کی مثال "قصاص" ہے "قصاص" کو جان کی حفاظت کے لئے ضروری قرار دیا گیا ہے، تاکہ حیات انسانی کا نظام درہم برہم نہ ہو کیونکہ جب قاتل سے قصاص لے لیا جائے گا تو پھر کسی دوسرے کی جرأت نہ ہوگی کہ وہ کسی دوسرے کو قتل کرے اور اس طرح جانیں محفوظ رہیں گی، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا "ولکم فی القصاص حیوۃ یااولی الالباب" یعنی اے عقل و دانش رکھنے والو! قصاص میں تمہارے لئے زندگی ہے۔

تحفظ عقل :

تحفظ عقل کی مثال "شراب کی حد" ہے۔ "شراب کی حد" عقل کی حفاظت کے لئے ضروری قرار دی گئی ہے تاکہ شراب پینے کی وجہ سے انسان کی عقل زائل نہ ہو جائے اور اس کے نتیجے میں شر و فساد کا وقوع نہ ہو اور معاشرے کا امن و سکون تباہ نہ ہو اور انسان اس کے مضرات سے بچ سکے۔

تحفظ نسب : مثلاً زنا کی حد ہے۔ یہ نسل و نسب کی حفاظت کے لئے ضروری ہے تاکہ آدمی زنا سے بچا رہے اور اسلام کے نظام نکاح کے ذریعہ توالد و تناسل کا سلسلہ قائم و دائم رہے۔

تحفظ مال : تحفظ مال کی مثال "غاصبوں اور چوروں کو سزا دینا ہے۔" ان لوگوں کو سزا دینا مال کی حفاظت کے لئے ہے کیونکہ ان لوگوں کو اگر کوئی سزا اور حد نہ لگائی جائے تو انسان کا مال محفوظ نہ رہ پائے گا، معاشرے میں بگاڑ پیدا ہو جائے گا اور انسانی زندگی بے کیف ہو جائے گی۔

صاحب مستصفی اپنی کتاب میں فرماتے ہیں :

و هذه الاصول الخمسة حفظها واقع في رتبة الضروريات فهي اقوى المراتب في المصالح و مثاله قضاء الشرع بقتل الكافر المضل و عقوبة المبتدع الداعي الى البدع فان هذا يفوت على الخلق دينهم و قضاءه بايجاب القصاص اذ به حفظ النفوس و ايجاب حد الشرب اذ به حفظ العقول التي هي ملاك التكليف و ايجاب حد الزنا اذ به يحصل حفظ النسل والانساب وايجاب زجر الغصاب و السراق اذ به يحصل حفظ الاموال التي معاش الخلق و هم مضطرون اليها۔ (مستصفی صفحہ ۲۸۷ ' اصول الفقہ ابوزہرہ صفحہ ۲۹۱ ' اصول الفقہ مولانا عبداللہ السندی صفحہ ۲۳۱)

یہ پانچوں ایسی بنیادی چیزیں ہیں جن کی حفاظت ضرورت کے درجہ میں ہے اور قوی ترین مصالح کی حیثیت رکھتی ہیں' مثلاً شریعت نے کافر مضل کو قتل کرنے اور داعی بدعت کو سزا دینے کا فیصلہ کیا ہے اس لئے کہ ان کی وجہ سے دین کے فوت ہونے کا اندیشہ ہے' نیز شریعت نے قصاص کو واجب قرار دیا ہے تاکہ اس کے ذریعہ جانیں محفوظ رہ سکیں' اور شرابی کو حد لگانے کا فیصلہ کیا ہے تاکہ اس کی وجہ سے عقل محفوظ رہ سکے کیونکہ عقل ہی مدار تکلیف ہے' اور زانیوں کو زنا کی حد لگانے کا فیصلہ کیا ہے تاکہ نسل و نسب محفوظ رہے' غاصبوں اور چوروں کو سزا دینے کا حکم دیا تاکہ لوگوں کے اموال محفوظ رہ سکیں' اور لوگوں کو ان امور کی سخت ضرورت ہے۔

یہ ضرورت کی دو قسمیں ہیں جن کا تعلق کسی فرد خاص سے نہیں بلکہ عمومی و اجتماعی حاجات سے ہے۔ مگر ضرورت کی ایک قسم وہ ہوتی ہے جو کسی فرد خاص سے متعلق ہوتی ہے جس کی تعریف فقہاء نے مندرجہ ذیل لفظوں میں کی ہے :

شخصی و انفرادی ضرورت :

هي خوف الضرر بترك الاكل اما على نفسه او على عضو من اعضائه۔

یعنی جس کے نہ کھانے کی وجہ سے اپنی جان یا کسی عضو کے تلف ہونے کا خوف ہو۔ (احکام القرآن علامہ ظفر احمد عثمانی صفحہ ۱۲۵)

علامہ حموی حاشیہ اشباہ میں فرماتے ہیں :

بلوغه حدا ان لم يتناول الممنوع هلك او قارب۔

یعنی ضرورت کی حد یہ ہے کہ اگر شئی ممنوع کے موجود رہتے ہوئے استعمال نہ کرے تو آدمی ہلاک ہو جائے یا ہلاکت کے قریب پہنچ جائے۔

ظاہر ہے کہ ضرورت کے اس مفہوم کے مطابق اس پر عمل کے لئے وہی حالت اضطرار ہے' قرآن مجید میں لایا گیا ہے :

" فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم " (سورہ بقرہ)

آیت کریمہ میں اس سے پہلے محرمات کو بیان کیا گیا ہے' مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص حالت اضطرار کی وجہ سے اتنی مقدار کھالے جس سے سد رمق ہو سکے تو مباح ہے اور اس پر اس کے استعمال سے کوئی گناہ نہیں ہوگا۔

حالت اضطرار کا مصداق :

ذهب الجمهور الى انها الحالة التي يصل به الجوع الى حد الهلاك او الى مرض يفضي اليه۔ (احکام القرآن لمولانا ظفر عثمانی صفحہ ۱۲۶ جلد ۱)

جمہور علماء فرماتے ہیں کہ اضطرار ایسی حالت کو کہتے ہیں جس میں بھوک ہلاکت یا مرض شدت کی حد تک پہنچ جائے۔

قرآن کریم نے بھی محرمات کے استعمال کی اجازت انہیں حالات میں دی ہے جہاں جان کا خطرہ یقینی ہو۔ جس صورت میں ہلاکت جان کا خطرہ غیر یقینی یا موہوم ہو وہ حالت اضطرار نہیں، مثلاً ایک شخص کو قتل کی دھمکی دیتا ہے اور ارادہ بھی کرلیتا ہے مگر صرف اتنی بات سے یہ شخص مضطر نہیں کہلائے گا جب تک حالات و اسباب قتل ایسے نہ جمع ہو جائیں جن سے بچ کر نکلنا ممکن نہ ہو۔

خلاصہ یہ ہے کہ کسی حرام چیز کا حلال ہونا تین شرطوں کے ساتھ مشروط ہے، اول یہ کہ "حالت" "اضطرار کی ہو"، دوسرے یہ کہ وہ خطرہ موہوم نہ ہو بلکہ کسی مستند حکیم یا ڈاکٹر کے کہنے کی بناء پر عادۃً یقینی جیسا ہو۔ تیسرے یہ کہ اس حرام کے استعمال سے جان بچ جانا بھی کسی مستند حکیم یا ڈاکٹر کی تجویز کے مطابق عادۃً یقینی ہو۔

مرض میں حالت اضطرار کا فیصلہ :

مرض میں حالت اضطرار کا فیصلہ ماہر فن ڈاکٹر یا حکیم ہی کرے گا ہر کس و ناکس کا فیصلہ اس باب میں معتبر نہیں ہے، اگر ماہر فن مستند ڈاکٹر یہ کہہ دے کہ اس شئی محرم کے استعمال کے بغیر جان نہیں بچ سکتی تو اس کے قول کا اعتبار کر کے شئی محرم کے استعمال کی اجازت دی جاسکتی ہے ورنہ نہیں۔

و یجوز للعلیل شرب الدم و البول و اکل المیتة للتداوی اذا اخبره طبیب مسلم ان شفاءه فیه و لم یجد فی المباح ما یقوم مقامه و ان قال الطبیب یتعجل شفاءک فیه وجهان (فتاوی ہندیہ صفحہ ۳۵۵ جلد ۵ طبع مصری)

بیمار شخص کے لئے دواءً خون اور پیشاب اور میتہ کھانے کی اجازت اس وقت ہے جب کوئی ماہر مستند ڈاکٹر بتادے کہ مرض سے شفا انہیں چیزوں سے حاصل ہو سکتی ہے اور کوئی مباح چیز اس کے قائم مقام موجود نہیں ہے، اور اگر ڈاکٹر یہ کہے کہ ان چیزوں سے تمہیں فوری شفا ہو سکتی ہے تو اس بارے میں (جواز و عدم جواز) میں علماء کے دو قول ہیں (ایک قول یہ ہے کہ جائز ہے، دوسرا یہ ہے کہ جائز نہیں)

۴۔ شریعت میں عرف عام و عموم بلوی کا مقام :

عرف عام اور عموم بلوی مستقل شرعی اصول ہیں، جیسا کہ فقہاء و اصولیین کے حسب ذیل عبارتوں سے اس کا پتہ چلتا ہے۔

علامہ ابو زہرہ فرماتے ہیں :

و ان المالكية الذين يقررون ان العرف اصل من اصول الاستنباط يقررون انه دليل حيث لا يوجد نص من كتاب او سنة

(اصول الفقہ ابو زہرہ صفحہ ۲۱۶)

وہ علماء جو اس بات کے قائل ہیں کہ عرف اصول استنباط سے ایک ہے، وہ ثابت کرتے ہیں کہ عرف ایسے مقام پر دلیل ہوتا ہے جہاں کوئی نص کتاب اللہ اور سنت میں موجود نہ ہو۔

علامہ ابن نجیم فرماتے ہیں :

العادة محكمة واصلها قوله عليه السلام ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن (الاشباه والنظائر جلد ۱ صفحہ ۲۹۵)

عادت و عرف ایک مضبوط دلیل ہے اور اس کی بنیاد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے کہ مسلمان جس کو بہتر سمجھتے ہوں وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بھی بہتر ہے۔

" ويقول السرخسي في المبسوط الثابت بالعرف كالثابت بالنص " (اصول الفقہ ابو زہرہ صفحہ ۲۱۶)

امام سرخسی فرماتے ہیں کہ جو چیز عرف سے ثابت ہو وہ نص سے ثابت ہونے کی طرح ہے۔

مذکورہ بالا عبارتوں سے واضح ہو گیا کہ عرف اور عموم بلوی مستقل دلیل شرعی ہیں، اسی لئے فقہاء کرام نے عرف عام کو مد نظر رکھ کر بہت سے مسائل کا استنباط کیا ہے، مثلاً عقد استصناع کو جائز قرار دیا ہے حالانکہ معدوم کی بیع ناجائز ہے مگر عرف عام پر عمل کرتے ہوئے : " ما جعل الله في الدين من حرج " کے بموجب رفع حرج کی خاطر جواز کے قائل ہوئے اور قیاس کو ترک کر دیا۔

علامہ ابو زہرہ فرماتے ہیں :

لذا وجدنا الفقهاء يعللون ترك القياس في عقد الاستصناع بقولهم ان القياس عدم جوازه لكنا تركنا القياس بالتعامل به من غير نكير من احد من الصحابة ولا من التابعين ولا من العلماء كل عصر و هذا حجة يترك بها القياس۔ (اصول الفقہ ابو زہرہ صفحہ ۲۱)

ہم نے فقہاء کرام کو پایا ہے کہ وہ عقد استصناع میں قیاس کے ترک کی یہ علت بیان کرتے ہیں کہ بیشک قیاس اس کے عدم جواز کا متقاضی ہے مگر اس پر تعامل کے سبب قیاس کو ترک کر دیا ہے اور اس پر صحابہ، تابعین اور کسی زمانے کے علماء نے انکار نہیں کیا اور یہ ایک حجت ہے اس کے ذریعہ قیاس متروک ہو جاتا ہے۔

عرف کا ضرورت سے تعلق :

گر غور کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ اس کا سرا بھی ضرورت ہی سے جا ملتا ہے کیونکہ عرف حسن کی مخالفت میں حرج اور تنگی لازم آتی

آئے گی یہ منشاء شریعت کے خلاف ہے' جس طرح کہ بوقت ضرورت اصول ضرورت پر عمل کر کے اباحت و رخصت پر عمل نہ کرنا منشاء شریعت کے خلاف ہے۔

اسی لئے دونوں مواقع میں رخصت دی جاتی ہے' اس سے معلوم ہوا کہ عرف کا ضرورت سے تعلق ضرور ہے۔ واللہ اعلم۔ (الاشباہ والنظائر صفحہ ۲۹۵ جلد ۱)

الف ضرورت کا اثر تمام محرمات پر :

ضرورت کی بناء پر اباحت و رخصت تمام محرمات کے حق میں ہوتی ہے' جب بھی اضطراری حالت پائی جائے گی اصول ضرورت پر عمل کرتے ہوئے محرمات کو قابل استعمال کہہ کر بقدر ضرورت کام میں لایا جائے گا' اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں :

وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه (سورہ انعام)

اس آیت میں تحریم سے استثناء ہے جو جملہ محرمات میں اباحت کا تقاضہ کرتا ہے' چنانچہ علامہ ظفر احمد عثمانی نے احکام القرآن میں اسی آیت سے استدلال کرتے ہوئے امام مالک کا قول ذکر کیا ہے :

والضرورة المذكورة في الآية منتظمة لسائر المحرمات و ذكره لها في الميتة و ما عطف عليها غير مانع من عموم الآية الأخرى في سائر المحرمات و من جهة أخرى انه لما كان المعنى في إباحة الميتة إحياء نفسه بأكلها و خوف التلف في تركها و ذلك موجودة في سائر المحرمات وجب أن يكون حكمها (احکام القرآن للجصاص صفحہ ۱۲۹ جلد ۱' احکام القرآن ظفر احمد عثمانی جلد ۱ صفحہ ۱۲۷)

اس آیت کے اندر ضرورت تمام محرمات کو شامل ہے اللہ تعالیٰ کا ضرورت کو میتہ کے لئے اور جس پر اس کو عطف کیا گیا ہے اس کے لئے ذکر کرنا دوسری آیت میں تمام محرمات کے لئے مانع نہیں ہے' اور اس اعتبار سے بھی کہ جب میتہ کے کھانے کی اباحت بچانے نفس اور خوف ہلاکت کی بناء پر ہے تو یہ علت تمام محرمات کے اندر پائی جاتی ہے اس لئے اس میں بھی یہی حکم ثابت ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ محرمات میں خواہ شراب ہو یا ادویہ' خواہ پورا کا پورا حرام ہو یا کسی محرم کے اجزا اس میں ملے ہوئے ہوں' اضطرار کے وقت ان کا استعمال بھی بقدر ضرورت درست ہے کیونکہ علت مشترکہ "ضرورت" اور مصلحت حقیقیہ "حفاظت جان" اس میں بھی موجود ہے۔

ایک شبہ کا ازالہ :

یہاں اس شبہ کو دور کرنا بھی ضروری ہے جو "ان اللہ لم یجعل شفاءکم فیما حرم علیکم" جیسی احادیث سے پیدا ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس امت کی شفا حرام چیزوں میں نہیں رکھی ہے' لیکن فقہاء نے اس شبہ کا جواب یہ دیا ہے کہ ضرورت کے وقت اس کا

محرم ہونا ہی مسلم نہیں بلکہ وہ تو مباح ہو جاتا ہے اسی طرح "اشربوا من ابوالها والبانها" والی حدیث بھی اس کی اباحت کی متقاضی ہے جمہور علماء کا مسلک بھی یہی ہے۔

علامہ ظفر احمد عثمانی فرماتے ہیں :

اختلفوا اذا كانت الميتة و نحوها من المحرمات يحتاج الى تناولها للعلاج اما بانفرادها او بوقوعها في بعض الأدوية المركبة فأباحه بعضهم للنص والمعنى اما النص فما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم اباح للعرنيين شرب ابوال الابل والبانها للتداوي (متفق عليه) و اما المعنى فمن وجوه منها ان الله تعالى اباح اكل الميتة لمصلحة النفس فكذا هنا و من الناس من حرمه واحتج بقوله عليه السلام ان الله تعالى لم يجعل شفاء امتي فيما حرم عليهم و اجاب الاولون بان التمسك بهذا الخبر انما يتم لو ثبت ان عليهم تناوله عند الضرورة والنزاع ليس الا فيه۔ (احكام القرآن لعلامہ ظفر احمد عثمانی صفحہ ۱۲۳ جلد ۱)

علماء کا اس میں اختلاف ہے کہ میتہ اور اسی طرح محرمات کا استعمال علاج کے لئے ضرورت کے وقت انفراداً یا کسی دواء میں ملا کر استعمال کرنا جائز ہے یا نہیں۔ تو بعض حضرات نے نص اور علت کی رو سے اس کو مباح قرار دیا ہے' نص تو یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عرنیین کے لئے اونٹ کے پیشاب اور دودھ کو دواء استعمال کرنے کی اجازت دی تھی (متفق علیہ)

اسی طرح علت کا تقاضہ بھی یہ ہے کہ یہ جائز ہو' اس لئے کہ اس کی متعدد علتوں میں سے ایک علت "تحفظ جان" ہے اور وہ یہاں پر بھی موجود ہے' اور بعض لوگوں نے حرام قرار دیا ہے اس لئے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میری امت کی شفا حرام چیزوں میں نہیں رکھی گئی ہے' مگر اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اس حدیث سے استدلال اس وقت صحیح ہوتا جب کہ یہ بات طے نہ ہو کہ اس کا استعمال ضرورت کے وقت بھی حرام رہتا ہے جب کہ بحث ضرورت کے وقت استعمال کرنے میں ہے۔

ضروری انتباہ :

یہ ملحوظ رہے کہ ضرورت کی بناء پر اپنی جان و مال کے تحفظ کے لئے دوسرے بندے کی شدید حق تلفی درست نہیں' اسی طرح کسی ایسے محترم چیز کی حرمت و عظمت پامال کرنا بھی جائز نہیں جس کے مقابلے میں خود اس مبتلی بہ کی جان و مال کی کوئی حقیقت نہ ہو' مثلاً بھوک سے بچنے کے لئے یا کسی کے جبر و اکراہ کرنے کے وقت کسی نبی کی لاش سے گوشت کھانا' یا اپنی جان بچانے کے لئے دوسرے انسان کی جان لینا درست نہیں' ضرورت کا دائرہ وہاں جا کر ختم ہو جاتا ہے جہاں سے بندوں کے حقوق شروع ہو جاتے ہیں' اور جہاں سے مذہبی عظمتیں پامال ہونے لگتی ہیں۔

علامہ ابن نجیم مصری نے اشباہ و نظائر میں اس مفہوم کو اس طرح بیان کیا ہے :

و زاد على هذه القاعدة " بشرط عدم نقصانها عنها ليخرج ما لو كان الميت نبيا فانه لا يحل اكله للمضطر لان حرمته اعظم في نظر الشارع من مهجة المضطر و هكذا لو اكره على قتل غيره بقتل لا يرخص له فان قتله اثم لان مفسدة قتل نفسه اخف من

(۱۰)--- فقہاء عظام کے اقوال ''العادۃ محکمۃ'' ''الثابت بالعرف کالثابت بالنص'' وغیرہ کی روشنی میں یہ سمجھ میں آتا ہے کہ عرف و عموم بلوی مستقل شرعی اصول کی حیثیت رکھتے ہیں، لیکن غور کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ اس کا سرا بھی ضرورت سے جا ملتا ہے کیونکہ دونوں کی بنیاد حرج و تنگی سے امت مسلمہ کو بچانا ہی ہے چنانچہ علامہ ابوزہرہ فرماتے ہیں :

وان مخالفة العرف الذي يعده الناس حسنا يكون فيه حرج وضيق (اصول الفقه ابو زهرة صفحه ۲۱۶)

یعنی اس عرف کی مخالفت کرنے میں جس کو لوگ حسن شمار کریں حرج اور تنگی ہے۔

(۱۱)--- ضرورت کی بنا پر اباحت و رخصت تمام ہی محرمات کے حق میں ہوتی ہے، جیسا کہ قرآن کریم کی آیت **''وقد فصل لکم ما حرم علیکم الا ما اضطررتم الیہ''** سے ثابت ہوتا ہے، لیکن شرط یہ ہے کہ حالت اضطرار کی ہو، خطرہ محض موہوم نہ ہو بلکہ یقینی یا گمان غالب ہو، اور شی محرم سے جان بچایا جانا بھی عادتاً یقینی ہو، آیت سے استدلال اس طور پر ہے کہ اس آیت میں تحریم سے استثناء ہے جو جملہ محرمات میں اباحت کا تقاضہ کرتا ہے۔

لیکن یہ ذہن نشین رہے کہ ضرورت کا دائرہ وہاں جاکر ختم ہو جاتا ہے جہاں کسی دوسرے انسان کی جان خطرے میں پڑ جاتی ہیں، اور جہاں سے مذہبی مقتضیٰ پامال ہونے لگتی ہیں، مثلاً اپنی جان و مال بچانے کے لئے دوسرے بندے کی شدید حق تلفی درست نہیں، اسی طرح ایسی محترم چیز کی حرمت و عظمت پامال کرنا بھی جائز نہیں جس کے مقابلے میں خود مبتلیٰ بہ کی جان و مال کی کوئی حقیقت نہ ہو، مثلاً بھوک سے بچنے کے لئے نبی کی لاش (بالفرض اگر مل جائے) کا گوشت کھانا جائز نہیں، اسی طرح اپنی جان بچانے کے لئے دوسرے انسان کی جان لینا درست نہیں۔ اصولیین کے اس قاعدے **''الضرورۃ تتقدر بقدر الضرورۃ''** سے ضرورت پر عمل کی اصولی تحدید کا اشارہ ملتا ہے یعنی ضرورت کے مقتضی پر عمل کرتے ہوئے اباحت و رخصت اتنی ہی مقدار میں حاصل ہوگی جس مقدار سے ضرورت پوری ہو جائے۔

چنانچہ امام ابوحنیفہ و امام شافعی رحمۃ اللہ نے مضطر کے لئے اتنی مقدار میتہ سے کھانے کی اجازت دی ہے جس سے فقط سد رمق ہو سکے، کیونکہ جان بچانے کی ضرورت اسی مقدار سے پوری ہو جاتی ہے، اور **''فمن اضطر غیر باغ ولا عاد''** والی آیت سے بھی یہی مفہوم ہوتا ہے کیونکہ رخصت کا سبب اضطرار و مجبوری ہے، لہٰذا جب مجبوری مقدار مذکور سے پوری ہو گی تو رخصت بھی ختم ہو گی اگرچہ امام مالک رحمہ اللہ توسعاً اتنی مقدار کھانے کی بھی اجازت دیتے ہیں جس سے بھوک دور ہو جائے اور توشہ بھی جمع کر لے۔

ممکن ہے کہ ان کے پیش نظر مقدار مذکورہ ضرورت میں داخل ہو جس کے سبب انہوں نے مذکورہ حکم بیان فرمایا ہو۔

(۱۲)--- حقوق العباد و معاملات دونوں ہی میں ضرورت اثر انداز ہوتی ہے، استحسان بالضرورۃ کی یہ مثال اس کے ثبوت کے لئے کافی ہے کہ اگر کوئی شخص ''دار'' کا خریدار ہو تو اس کی ملکیت میں وہ تمام چیزیں آجاتی ہیں جو اس دار سے ملی ہوئی ہوں، حالانکہ دار کے

علاوہ ساری چیزیں اصولاً بائع کی ہونی چاہئیں مگر عرف عام میں چونکہ یہ چیزیں تبعاً داخل ہوتی ہیں عقد براہ راست ان پر واقع نہیں ہوتا،
اس لئے عرف عام کی اس ضرورت کی بنا پر وہ چیزیں بیع کے تحت داخل مان لی گئیں۔

نیز علامہ ابن نجیم مصری اپنی کتاب الاشباہ والنظائر میں **"الضرورات تبیح المحظورات"** کا اصول بیان کرنے کے بعد تفریع کرتے ہوئے لکھتے ہیں : **"وکذا اتلاف المال الخ"**

شارح الاشباہ والنظائر علامہ حموی اس کی مثال دیتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں :

کما اذا خافوا غرق السفینة لکثرة حملها فانه یباح اتلاف المال (الاشباہ والنظائر صفحہ ۲۷۲ جلد ۱)

یعنی جب لوگوں کو یہ اندیشہ ہو کہ سامان کے بوجھ سے کشتی غرق ہو جائے گی تو اس سامان کا تلف کرنا (ندی میں ڈال دینا) مباح ہے تاکہ کشتی غرق ہونے سے بچ جائے اور لوگوں کی جانیں بچ سکیں۔

از --- جناب محمد عابد الرحمن قاسمی صاحب
متعلم شعبہ افتاء دارالعلوم حیدرآباد

۱۳۔ حاجت بھی ضرورت کے قائم مقام ہوتی ہے :

محرمات کی اباحت میں جس طرح ضرورت موثر ہوتی ہے اسی طرح حاجت بھی موثر ہوتی ہے

علامہ ابو زہرہ فرماتے ہیں :

ومنها ای من اسباب الرخصة دفع الحرج والمشقة (اصول الفقہ صفحہ ۳۰)

رخصت واباحت کے اسباب میں سے ایک سبب دفع حرج اور دفع مشقت شدیدہ بھی ہے اور اسی حرج ومشقت کو حاجت سے تعبیر کرتے ہیں۔

والمرتبة الثانية مرتبة الحاجى وهو الذى لا يكون الحكم الشرعى فيه لحفظة اصل من اصول الخمسة بل يقصد دفع المشقة او الحرج او الاحتياط لهذه الامور الخمسة (اصول الفقه علامه ابو زهره صفحه ۲۹۵)

دوسرا مرتبہ حاجیات کا ہے، اور حاجیات ایسے احکام ہیں جس میں حکم شرعی دین، نفس، عقل، نسل، اور مال کی حفاظت کی غرض سے نہ ہو، بلکہ دفع حرج یا دفع مشقت یا ان امور خمسہ میں احتیاط برتنے کے مقصد سے ہو۔

علامہ ابن نجیم مصری ضرورت و حاجت سے متعلق قواعد و ضوابط بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں :

۱۔ **المشقة تجلب التيسير** (یعنی مشقت احکام شرعیہ میں سہولت کو کھینچتی ہے) (**الاشباہ والنظائر صفحہ ۲۴۵ جلد ۱**)

۲۔ الحاجة تنزل منزلة الضرورة (**الاشباہ والنظائر** صفحہ ۲۹۳ جلد ۱) حاجت ضرورت کے قائم مقام ہوتی ہے

یہاں یہ بات بھی نہ بھولنی چاہئے کہ عبادات مثلاً نماز، روزہ وغیرہ میں مشقت شدیدہ کی وجہ سے رخصت و اباحت کا حکم دینا تو قرآن و حدیث سے واضح طور پر ثابت ہے جس مشقت شدیدہ کو رفع کرنے کے لئے حرام چیزوں کو استعمال کرنے کی جمہور اس وقت اجازت دیتے ہیں جب کہ طبیب حاذق یا ماہر و مجرب آدمی یہ تجویز کرے کہ اس مشقت کو رفع کرنے کے لئے فلاں حرام چیز کو استعمال کرنے کے سوا دوسرا کوئی چارہ کار نہیں اور اس استعمال حرام سے مشقت کا رفع ہونا یقینی ہو۔

۱۳۔ چند مثالیں :

اس کی چند مثالیں حسب ذیل ہیں :

۱۔ رمضان المبارک میں مسافر و مریض کو افطار کی رخصت دی گئی ہے۔

۲۔ اسی طرح ڈاکٹر کے لئے حاجت کے وقت عورت کے ناقابل دید حصے کو دیکھنے کی اجازت دی گئی ہے۔

ان دونوں مثالوں کو علامہ ابو زہرہ نے اپنی کتاب اصول الفقہ میں پیش کیا ہے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں :

كرخصة الافطار و رؤية الطبيب عورة المرأة لعلاجها (اصول الفقه صفحه ۴۳)

جیسا کہ افطار کی رخصت رمضان میں اور طبیب کو علاج کے لئے عورت کی شرمگاہ دیکھنے کی رخصت دی گئی ہے۔

دوسری جگہ علامہ ابو زہرہ تحریر فرماتے ہیں :

و من الحاجة رؤية الطبيب عورة المرأة كما ذكرنا فان الحرج والمشقة يلحقان في هذه الرؤية اذ هي محل نهي محرم

طبیب کے لئے عورت کی شرمگاہ کو دیکھنا حاجت کے قبیل سے ہے جیسا کہ پہلے بیان کیا گیا، جس حرج و مشقت اس رویت کا سبب ہے حالانکہ اصل کے لحاظ سے یہ حرام تھا۔

۳۔ اسی طرح جب عورت کو روزہ رکھنے سے اپنے آپ پر یا اولاد پر خطرہ ہو تو افطار کی اجازت رفع حرج کے لئے دی گئی ہے
(ہدایہ صفحہ ۲۲۲ جلد ۱)

۴۔ معاملات میں سے مزارعت، مساقات، بیع سلم، مضاربت اور تولیہ کی اباحت کا حکم دیا گیا، باوجود کہ قیاس کے موافق ان کی حرمت کا حکم ہونا چاہئے لیکن حاجت کی بنا پر ان کی اجازت دی گئی۔

علامہ ابو زہرہ فرماتے ہیں :

و من ذلك في المعاملات اباحة كثير من العقود التي يحتاج الناس فيها كالمزارعة والمساقاة والسلم والمضاربة والتولية
(اصول الفقه ابوزہرہ صفحه ۲۹۵)

معاملات میں بھی حاجت کی بنا پر رخصت دی گئی، مثلاً بہت سے ایسے عقود جن کی لوگوں کو بہرحال ضرورت پیش آتی ہے ان کی اجازت دی گئی، مثلاً مزارعت، مساقات، بیع سلم، مضاربت اور بیع تولیہ وغیرہ۔

۱۸۔ امت کی اجتماعی حاجت بھی اباحت میں موثر ہے :

ضرورت و حاجت سے متعلق قواعد کے ذیل میں ہم بیان کر چکے ہیں کہ حاجت ضرورت کے قائم مقام ہوتی ہے چاہے عام ہو یا خاص" اس قاعدہ کی رو سے اگر امت اجتماعی طور پر حاجت شدیدہ میں پڑ جائے تو اس وقت اس اجتماعی حاجت کو دفع کرنے کے لئے اباحت کا حکم لگ جاتا ہے۔

پس اجتماعی حاجت بھی مبیح محظورات ہوتی ہے کیونکہ جب شخصی حاجت شریعت میں قابل لحاظ ہے تو امت کی عمومی حاجات تو بدرجہ اولیٰ قابل لحاظ ہونی چاہئیں ——— واللہ اعلم بالصواب

☆ ☆

ضرورت وحاجت سے متعلق تجاویز

اسلامی شریعت کا دائرہ کسی زمانہ یا ملک و قوم تک محدود نہیں ہے بلکہ قیامت تک آنے والے تمام مسلمانوں کے لئے اسلامی شریعت پر عمل کرنا واجب ہے' اسلامی شریعت جس طرح ان ممالک کے لئے ہے جن کی زمام اقتدار مسلمانوں کے ہاتھوں میں ہے اسی طرح غیر مسلم ممالک میں بسنے والے مسلمانوں کے لئے بھی لازم العمل ہے۔

دور حاضر میں حکومت کا دائرہ کار چند میدانوں تک محدود نہیں رہ گیا ہے بلکہ زندگی کے تمام شعبوں کے بارے میں قانون سازی منصوبہ بندی اور نگرانی حکومت اپنا فرض اور حق سمجھتی ہے' مغرب کے برپا کئے ہوئے غیر اسلامی نظام و ماحول میں رہنے والے گروہوں مسلمان (خصوصا غیر مسلم ممالک کے مسلمان) سخت گھٹن اور تنگی میں ہیں' بہت سے اسلامی احکام پر عمل ان کے لئے حکومت کے قوانین کی وجہ سے دشوار تر ہو گیا' اگر اسلامی احکام کو چھوڑتے ہیں تو ان کا دل انہیں ملامت کرتا ہے۔ آخرت میں بازپرس اور عذاب کا خوف ان کے لئے سوہان روح بن جاتا ہے اور اگر ان اسلامی احکام کی کامل پابندی کرتے ہیں تو انتہائی ضیق اور تنگی میں مبتلا ہوتے ہیں۔ مروجہ قوانین ان پر قدغن لگاتے ہیں' زندگی کے بہت سے میدانوں سے انہیں دستکش ہونا پڑتا ہے۔

ان حالات میں اس بات کی شدید ضرورت ہے کہ شریعت کے "رفع حرج" "دفع ضرر" "ضرورت و اضطرار" کے اصول کی روشنی میں ان بنیادی رہنما خطوط کی نشاندہی کردی جائے جن کی بنیاد پر علماء اور اصحاب افتاء دور حاضر کے عمومی ابتلاء اور حاجت کے مسائل کے بارے میں صحیح فیصلہ کرسکیں تاکہ شرعی اصول و قواعد کی روشنی میں جن مسائل میں شرعی جواز اور گنجائش موجود ہو ان کے بارے میں امت مسلمہ کو غیر معمولی ضیق و حرج سے نکالا جائے' شریعت کے دائرے میں مسلمانوں کے لئے یسر و سہولت پیدا کی جائے اور اصول ضرورت و حاجت کے بے محابا استعمال سے اباحیت اور ہوا پرستی کا جو سنگین خطرہ درپیش ہے اس کا سدباب بھی کیا جاسکے۔

اس تجویز میں شرکاء سمینار بہ اتفاق آراء درج ذیل تجاویز منظور کرتے ہیں۔

تجویز تعزیت

آج جب کہ یہاں گجرات کے اس قدیم و تاریخی شہر بھروچ میں اسلامک فقہ اکیڈمی کے ساتویں فقہی سمینار میں ہم جمع ہیں۔ ہماری دلی تمنا و خواہش تھی کہ گجرات کی مایہ ناز اور مرجع عوام و خواص بزرگ شخصیت مخدوم العلماء حضرت اقدس مولانا محمد رضا اجمیری صاحب نور اللہ مرقدہ' بھی اس افتتاحی مجلس میں تشریف فرما ہوتے لیکن تقدیر کے فیصلے اٹل ہوتے ہیں اس مجلس سے پہلے ہی حضرت نور اللہ مرقدہ' ہم سے رخصت ہوگئے۔ ہم آپ کی اس اچانک وفات پر دلی رنج و غم کا اظہار کرتے ہیں اور دعا کرتے ہیں کہ اللہ تعالی حضرت نور اللہ مرقدہ' کی دینی و علمی و ملی خدمات کو حسن قبول عطا فرماکر آپ کو جنت الفردوس میں درجات عالیہ سے نوازے' اور آپ کے نسبی روحانی پسماندگان کو صبر جمیل اور اجر جزیل عطا فرمائے۔ آمین یا رب العالمین۔

تیسری تجویز

محرمات کی اباحت میں ضرورت کی طرح کبھی کبھی حاجت بھی موثر ہوتی ہے اور بعض حالات میں حاجت کو ضرورت کے قائم مقام قرار دیا جاتا ہے، البتہ اس کے لئے کچھ حدود وقیود ہیں جن کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔

الف -- حاجت کے وقت محرمات کی اباحت میں دفع مضرت مقصود ہو، جلب منفعت مقصود نہ ہو، محض جلب منفعت کی غرض سے کسی حرام کی اجازت نہیں دی جاسکتی۔

ب -- حاجت کی بنا پر غیر معمولی حالت کو رفع کرنا مطلوب ہو، وہ مشقت حاجت معتبر کے حدود میں نہیں آتی جو عام طور پر انسانی اعمال اور شرعی احکام میں پائی جاتی ہے۔

ج -- مقصود کے حصول کے لئے کوئی جائز متبادل طریقہ موجود نہ ہو، یا موجود تو ہو مگر مشقت شدیدہ سے خالی نہ ہو۔

د -- حاجت کی بنا پر جو حکم ثابت ہوگا وہ بقدر حاجت ہی ثابت ہوگا، اس سے زیادہ اس میں توسع پیدا کرنے کی اجازت نہ ہوگی۔

ہ -- کسی مفسدہ کو دور کرنے میں کوئی اس سے بڑا مفسدہ لازم نہ آئے۔

و -- حاجت واقعی ہو، محض موہوم نہ ہو۔

چوتھی تجویز

اباحت محظورات کے سلسلہ میں ضرورت معتبرہ کے لئے درج ذیل شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے:

۱-- ضرورت فی الحال موجود ہو، مستقبل میں پیش آنے والی ضرورتوں کا اعتبار صحیح نہیں۔

۲-- کوئی جائز متبادل موجود نہ ہو۔

۳-- ہلاکت یا ضیاع کا خطرہ یقینی ہو یا مظنون بظن غالب ہو۔

۴-- محرمات کے استعمال یا ارتکاب سے ضرر شدید کا ازالہ یقینی ہو، یعنی استعمال کرنے کی صورت میں اس کا فائدہ یقینی ہو۔

۵-- بقدر ضرورت استعمال کیا جائے۔

۶-- اس کا ارتکاب اس کے مساوی یا اس سے کسی بڑے مفسدہ کا سبب نہ بنے۔

پانچویں تجویز

۱-- "ضرورت و حاجت" جس کی وجہ سے شریعت میں احکام میں رخصت و سہولت پیدا ہوتی ہے اس کے پیچھے متعدد اسباب ہوتے ہیں، یہ وہ اسباب ہیں جن کو فقہاء و علماء "اسباب رخصت" اور "اسباب تخفیف" کے عنوان سے ذکر کیا کرتے ہیں۔

معروف قول کے مطابق یہ اسباب سات ہیں:

سفر، مرض، اکراہ، نسیان، جہل، عسر، عموم بلویٰ اور نقص۔

۶۔۔۔ "عرف و عموم بلویٰ" پر مبنی ہونے والے احکام میں اکثر و بیشتر "ضرورت و حاجت اور رفع حرج" ملحوظ ہوتا ہے، اگرچہ فقہی طور پر "عرف و عموم بلویٰ" اور اس پر مبنی ہونے والے احکام کا دائرہ کچھ وسیع ہے۔

چھٹی تجویز

۱۔۔۔ شرکاء سیمینار کا اس بات پر اتفاق ہے کہ کسی معاملہ میں عمومی حرج و تنگی اور حاجت عامہ پیدا ہونے کی صورت میں بعض اوقات اسے ضرورت و اضطرار کا درجہ دے دیا جاتا ہے اور حاجت کو غیر معمولی ضرر اور تنگی لاحق ہونے کی صورت میں ممنوع و حرام چیز مباح قرار پاتی ہے۔

۲۔۔۔ جن چیزوں کی حرمت نصوص شرعیہ سے ثابت ہے اگر ان میں سے کسی کے بارے میں حاجت عامہ اور عمومی حرج و تنگی پیدا ہو تو انہیں ضرورت کا درجہ دے کر منصوص حرمت سے استثناء بہت ہی نازک اور ذمہ داری کا کام ہے، تمام اجتماعی اور فی حاجات ایک درجہ کی نہیں ہوتیں، ان کا دائرہ اور نوعیت ایک دوسرے سے مختلف ہوتی ہے اس لئے اجتماعی حاجتوں کا شرعی حکم متعین کرنے سے پہلے ان میں سے ہر ایک کا انتہائی گہرا مطالعہ ضروری ہے۔

۳۔۔۔ جب کوئی اجتماعی حاجت اس درجہ اہمیت حاصل کرلے کہ اس سے لوگوں کا بچنا انتہائی دشوار ہو اور اس کا کوئی جائز قابل عمل متبادل موجود نہ ہو یا قانونی جبر کی وجہ سے اس سے چارہ کار نہ ہو تو اس کی بناء پر منصوص حرمت پائے جانے کے باوجود اجتماعی حاجت موجود رہنے تک جواز کی گنجائش پیدا ہوتی ہے۔

۴۔۔۔ کسی اجتماعی حاجت کے بارے میں اس طرح کا فیصلہ کرنے سے پہلے اس کا انتہائی گہرا اور عمیق جائزہ ضروری ہے، اس جائزے میں حسب ضرورت ماہرین قانون، ماہرین معاشیات وغیرہ سے مدد لی جائے، اجتماعی حاجت جس شعبہ زندگی سے متعلق ہے اس سے تعلق رکھنے والے افراد سے ضروری معلومات حاصل کرنے کے بعد ہی مقاصد شریعت اور احکام شریعت پر نظر رکھنے والے ثقہ اور اصحاب بصیرت علماء اور فقہاء اس بات کا فیصلہ کرسکتے ہیں کہ کون سی اجتماعی حاجت اس درجہ کو پہنچ گئی ہے کہ اسے نظر انداز کرنے میں فوری طور پر یا مستقبل میں ملت کو غیر معمولی ضرر لاحق ہونے کا خطرہ ہے لہٰذا اس کے جواز کا فیصلہ کیا جانا چاہئے۔

۵۔۔۔ جن معاملات میں اجتماعی حاجت کی بنیاد پر نصوص میں تخصیص یا استثناء کا مرحلہ درپیش ہے ان کا فیصلہ علماء اور اصحاب افتاء انفرادی طور پر نہ کریں بلکہ علماء اور فقہاء کی معتد بہ تعداد پورے غور و فکر کے بعد مقاصد شریعت، احکام شریعت، فقہی اصول و قواعد کی روشنی میں باہمی مشورہ سے اس کا فیصلہ کریں، اجتماعی فیصلہ ہی ایسے نازک معاملات میں قابل اعتماد اور قابل اطمینان ہوتا ہے۔

نوٹ : مفتی شبیر احمد صاحب مرادآباد کو حرمت منصوص قطعی کی صورت میں حاجت عامہ کی وجہ سے گنجائش کے بارے میں اختلاف ہے۔

☆ ☆ ☆

عبادات و معاملات سے متعلق

بنیادی فقہی احکام

اردو ترجمہ

التسہیل الضروری لمسائل القدوری

تالیف

حضرت مولانا مفتی عاشق الٰہی صاحب بلند شہری مہاجر مدنی مدظلہ

مترجم

حضرت مولانا عبدالغنی طارق صاحب

فاضل جامعہ اشرفیہ لاہور، استاذ جامعہ قادریہ رحیم یار خان

ناشر

ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ گلشن اقبال کراچی فون: 34865477